RECHERCHES CRITIQUES

SUR LES

LETTRES D'IGNACE D'ANTIOCHE

PAR

PIERRE VAUCHER

Étudiant en Théologie

GENÈVE

IMPRIMERIE DE JULES-G^me FICK

RUE DES BELLES-FILLES, 40

1856

RECHERCHES CRITIQUES

SUR LES

LETTRES D'IGNACE D'ANTIOCHE

PAR

PIERRE VAUCHER

Étudiant en Théologie.

Πεῖρά τοι μαθήσιος ἀρχά.

ALCMAN.

GENÈVE

IMPRIMERIE DE JULES-G^me FICK

RUE DES BELLES-FILLES, 40.

1856

M. le pasteur Réville a publié récemment dans le Lien un travail qui eût dû faire supprimer le nôtre, si le plaisir de le voir confirmer par un théologien aussi compétent ne nous avait encouragé à en poursuivre la rédaction. Ces ingénieuses causeries nous sont parvenues trop tard pour compromettre en rien l'indépendance des présentes recherches. Elles ne leur ont pas moins été fort utiles, en permettant d'abréger maint détail au bénéfice des parties plus sévères de notre dissertation.

PREMIÈRE PARTIE.

I.

L'histoire d'Ignace, dans sa partie la moins suspecte, est fort simple. Évêque d'Antioche au commencement du second siècle, il fut à ce titre compris dans une persécution qui vers la même époque affligea son Église, et jugé digne d'être envoyé à Rome pour y périr sous la dent des bêtes. Lui-même, dans son Épître aux Romains, nous atteste les souffrances de cette longue route. Les dix « léopards » auxquels on l'avait confié ne se laissaient acheter un instant de répit que pour mettre un plus haut prix à de nouveaux services. Heureusement pour Ignace, les communautés chrétiennes, sans être arrêtées par la distance, prenaient à cœur d'adoucir sa peine par le témoignage incessant de leur affection. Ignace put ainsi traverser toute l'Asie-Mineure. Arrivé à Smyrne auprès de Polycarpe, qu'il semble avoir honoré d'une amitié toute paternelle, il se vit entouré des évêques députés des Églises, et jouit quelque temps d'une certaine liberté. C'est de là qu'il remercia les communautés en leur adressant ses derniers avertissements, par trois lettres aux chrétiens d'Éphèse, de Tralles et de Magnésie. Puis, craignant que les Romains n'arrêtassent par leur intervention ou par la seule efficace de leurs prières l'accomplissement de son témoignage, Ignace les conjura dans les termes les plus pressants de ne rien tenter pour sa délivrance. Plus tard, de Troas où il

s'était rendu, il compléta ses exhortations et ses souvenirs par les Lettres aux Philadelphiens, aux Smyrnéens, et à leur évêque Polycarpe. A partir de cette dernière ville, nos sources nous abandonnent, ainsi que tout renseignement direct sur la fin du martyr. Les témoignages qui nous l'attestent se réduisent à deux ou trois citations ; et Eusèbe lui-même, dans son récit plus détaillé (H. Eccl. III, 36) ne fait que combiner ces données fournies par les Épîtres.

Ce thème d'évêque-martyr était trop beau pour que la légende n'y vînt pas broder ses poétiques additions. Tour à tour disciple de saint Jean et par là condisciple de Polycarpe (Act. Martyr. c. 3), ordonné comme évêque d'Antioche par Paul (Const. Apost. VII, 46), ou par Pierre (Chrysost. homil. in S. Ignat.), successeur en ce siége d'Évodius (Eus. III, 22), ou plus immédiatement de Pierre lui-même (Theodoret, Dial. I), Ignace se vit ainsi rattaché au souvenir des plus grands apôtres. Pour concilier ce qu'il y avait de contradictoire dans cette succession des évêques d'Antioche, la tradition (Const. App. VII, 46) fit consacrer en même temps Évodius par Pierre, et Ignace par Paul, auquel ses lettres et leur éclatant hommage semblaient l'unir étroitement. Plus tard, appuyée du surnom de *Théophore*, elle retrouva dans Ignace l'enfant que notre Seigneur avait offert en exemple aux apôtres, alors qu'ils disputaient entre eux sur la première place (Siméon le Métaphraste). Le berceau d'Ignace ainsi ennobli, son martyre devait à plus forte raison avoir son auréole. Aussi d'Eusèbe à Jérôme, la tradition a-t-elle subi une modification importante qui en renouvelle la physionomie, tandis qu'une suite toujours plus complète d'actes légendaires nous en conserve le dépôt [1].

Dès l'abord (Act. martyr. c. 2), nous y voyons la scène s'agrandir en proportion du personnage qui va l'occuper. Trajan, enivré de sa victoire sur les Scythes et les Daces, s'irrite de voir les chrétiens manquer seuls à cette universelle soumission. Il espère les

[1] On trouvera les Actes grecs et latins au Tome second des Pères Apostoliques de Cotelier.

ramener par une persécution générale, et ne leur laisse de choix qu'entre la mort et le retour aux idoles. C'est alors, pendant le séjour de Trajan à Antioche et les préparatifs de sa campagne contre les Parthes, qu'Ignace prend le parti de l'aller trouver. L'accueil de l'empereur n'est point parfaitement aimable. « Qui es-tu, mauvais démon, qui t'efforces de transgresser mes ordres, et veux entraîner les autres dans ta ruine? » — « Nul, répond le digne évêque, nul n'appelle mauvais démon un homme qui porte Dieu : car les démons s'éloignent des serviteurs de Dieu. Mais si parce que je leur suis hostile, tu m'appelles mauvais pour les démons, j'en tombe d'accord : car avec Christ, le roi céleste, je renverse leurs piéges. » L'entretien continue sur ce ton étrange, qui se relève pourtant un peu du côté de l'évêque; et après un instant de controverse, le prince en dernier argument conclut d'envoyer Ignace à Rome aux grandes fêtes pour y servir aux plaisirs du peuple romain. Les Actes dès lors se tiennent assez fidèlement aux lettres d'Ignace, jusqu'au lieu où elles font défaut. Ils suivent Ignace dans sa traversée de la Macédoine et de l'Épire, lui font longer l'Adriatique et la Mer Tyrrhénienne, dans le désir qu'il a de suivre les traces de saint Paul; puis, arrivés à Rome au milieu d'une communauté empressée, lui laissent achever son sort, où rien ne se passe qui ne se pût attendre d'une telle circonstance. Le récit, qui dans les derniers mots prend le langage de témoins oculaires, nous remet à loisir la douleur des compagnons d'Ignace, et l'adoucissement que des apparitions en songe y viennent apporter. Les disciples, à demi consolés, recueillent avec soin les ossements du martyr, comme un legs précieux laissé à l'Église d'Antioche par l'affection de son évêque.—Toutes ces choses se passaient dans la neuvième année de Trajan (107), le martyre tombant sur le 20 décembre.

Nous n'eussions pas insisté sur l'analyse de ces Actes, si leur récit n'avait longtemps produit une ombre de plus sur les Épîtres elles-mêmes. A cette heure, l'inauthenticité n'en est plus contestée. Elle éclate par le silence d'Eusèbe, et les palpables contradictions que

les Actes présentent avec les Épîtres. La portée qu'ils donnent à la persécution ne saurait s'accorder avec l'époque, non plus qu'avec la douceur de Trajan ; tandis que les vexations dont l'Église d'Antioche fut la victime, avaient cessé même avant l'arrivée d'Ignace à Troas (Sm. 11, Polyc. 7). La conversation d'Ignace avec Trajan ne laisse d'ailleurs aucun doute sur le caractère du récit ; et la chronologie [1] — chose sans pitié s'il en fut — conspire également à déclarer la fiction.

Quoi qu'il en soit, ces actes n'épuisent pas la tradition. Une récension postérieure et plus détaillée trouve moyen de faire intervenir le Sénat dans l'entretien primitif, et de changer ce débat en une véritable conférence de théologie, où l'évêque déroule savamment l'origine du polythéisme. L'empereur essaie d'abord de le séduire par ses caressantes promesses : il le fera sans aucun doute grand-prêtre de Jupiter et père du Sénat. Mais la foi d'Ignace est si bien affermie que prince et Sénat en craignent à l'envi l'influence convertissante, et se hâtent de se débarrasser de ce gênant entretien. Après une nuit de mûres réflexions, Trajan s'arrête au parti de condamner l'évêque aux bêtes. Le Sénat goûte fort cette idée, et conseille prudemment de l'envoyer mourir à Rome dans son obscurité : un supplice à Antioche, en augmentant sa gloire, ne ferait que le rendre plus cher à ses compagnons. D'ailleurs, les souffrances de la route aggraveront salutairement la peine. Ajoutons, pour couronner tous ces détails, que la fin héroïque de l'évêque ne manque pas de produire son effet sur l'âme de Trajan, et sur les mesures plus douces auxquelles il procède à l'égard des chrétiens.

Resteraient à parcourir deux autres récensions, l'une arménienne, l'autre latine, de la même histoire. On y verrait aux flatteries s'ajouter les plus sévères tortures, et l'entretien d'Ignace avec Trajan se

[1] Le martyre d'Ignace tombe, avons-nous dit, sur l'an 107. Or, à cette époque, Trajan, à peine revenu de la guerre des Daces, mettait ordre à Rome aux affaires de l'empire. Il s'y trouvait encore après 109 à la mort de Sura qu'il fit solennellement enterrer, et ne dut pas partir avant 114 pour sa campagne contre les Parthes. Cf. Francke, Zur Geschichte Trajans.

dédoubler pour donner à ce dernier le loisir d'assister au supplice de Rome. Mais il faut laisser de pareils récits au zèle pieux de leurs collecteurs. La légende à ce degré n'a plus d'illusion ni de charme.

II.

Les petits livres ont leurs destinées. En dépit de toutes ces légendes, il en serait peut-être de l'évêque-martyr d'Antioche comme de tant de ses obscurs successeurs qui dorment oubliés dans la poudre des reliquaires, sans les quelques Épîtres auxquelles ces histoires se sont venues attacher. L'ardeur d'un siècle tout rongé de controverse a suffi jadis à leur faire une renommée. Aussi bien formaient-elles par leur panégyrique incessant de l'épiscopat un centre naturel aux prétentions hiérarchiques, comme une pierre de scandale aux hommes nouveaux de la Réformation. Plus tard, de curieuses aventures qu'achève à peine une dernière découverte, ont pris soin d'y ramener l'attention, en reflétant dans un étroit espace les plus intéressantes apparitions de la critique moderne. C'est à ce titre surtout qu'au risque d'attarder l'œuvre propre de notre travail, nous tenons à en rappeler les principaux détails.

On avait eu d'abord au XVe siècle quinze lettres d'Ignace, en latin seulemeut [1]. Dans la suite, un texte grec retrouvé pour douze d'entre elles avait fait écarter les trois autres, en soulevant lui-même plus d'une protestation. Il semblait en effet étrange que des lettres écrites en 107 laissassent supposer le Christianisme des maîtres de l'Empire ; — qu'on y vît combattre sous leur nom quelques-uns des chefs de la gnose postérieure, en même temps qu'un

[1] Épîtres à la Vierge Marie ; 2 Ép. à l'Apôtre Jean ; à Marie de Castabolis ; aux Tarsiens ; aux Antiochiens ; à Héron, diacre d'Antioche ; aux Philippiens ; aux Éphésiens ; aux Magnésiens ; aux Tralliens ; aux Romains ; aux Philadelphiens ; aux Smyrnéens ; à l'évêque Polycarpe.

cortége complet d'offices ecclésiastiques y trahissait le développement plus lointain de la hiérarchie; — qu'on y tranchât enfin plus d'une controverse longtemps indécise dans l'Église. Quoi qu'il en fût de ces motifs qu'une critique moins innocente allait multiplier, le jugement péremptoire de Calvin [1] avait eu son retentissement dans la science réformée.

Entre protestants eux-mêmes, habitués à faire descendre les problèmes de l'histoire sur un terrain plus immédiatement pratique, la querelle allait s'échauffant. C'était le temps des troubles d'Angleterre : l'Église établie avait trop uni sa cause à celle de la royauté pour n'en pas ressentir le contre-coup. A l'heure où les évêques étaient exclus de la Chambre haute, et bientôt poursuivis par le parti victorieux, on ne pouvait attendre d'érudits d'aucune couleur une bien saine impartialité pour le titre le plus expressif sur lequel s'établissait la défense du clergé. Aussi la découverte de manuscrits nouveaux, qui réduisaient de douze à sept les Épîtres dans un texte de beaucoup raccourci [2], fut-elle sans grande influence sur le fond de la controverse. Traités et brochures continuèrent à lutter, jusqu'à ce que de part et d'autre ils fussent résumés par un livre capital qui les fit rentrer dans l'oubli.

Deux noms en effet, ceux de Daillé et de Pearson méritent seuls ici une mention spéciale. Le premier [3] y a d'autant plus de droit qu'il a marqué dès le XVIIe siècle l'aurore de la science critique.

[1] Calvin, Instit. I. XIII. 29 (Ed. Tholuck) : Nihil næniis illis, quæ sub Ignatii nomine editæ sunt, putidius. Quo minus tolerabilis est eorum impudentia, qui talibus larvis ad fallendum se instruunt.

[2] Épîtres aux Éphésiens ; aux Magnésiens ; aux Tralliens ; aux Romains ; aux Philadelphiens ; aux Smyrnéens ; à Polycarpe. Six d'entre elles furent publiées en latin par Jacques Usher, évêque d'Armagh (1644) ; et en grec deux ans après par Isaac Vossius, d'après un manuscrit de la bibliothèque de Médicis. L'Épître aux Romains y fut ajoutée en 1698 par le bénédictin Ruinart, sur un manuscrit de la bibliothèque royale de Paris.

[3] Johannis Dallæi, de Scriptis quæ sub Dyonisii Areopagitæ et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur libri duo. — Genève, 1666.

Par la vivacité de son coup-d'œil, sa finesse dans le détail, et l'incontestable vérité de bon nombre de ses arguments. Daillé gardera toujours un rang d'élite dans nos annales protestantes ; et l'on peut s'étonner au premier abord que les lettres d'Ignace aient pu résister à si rude jouteur. Pourtant cette polémique si complète n'a pas décisivement abouti à rendre flagrante l'inauthenticité des épîtres; encore moins a-t-elle pu les replacer dans l'histoire à 30 ou 40 ans à peine de l'âge d'Eusèbe. La faute en était à Daillé lui-même, qui par une confusion inutile avait facilité l'œuvre de la défense. Placé en face de deux récensions inégales de dimension comme de valeur, dont l'une n'était pas entièrement supplantée, il les emmêle tour à tour dans ses attaques, et passe de l'une à l'autre sans en marquer toujours la distinction. D'ailleurs, en certaines matières, Daillé est encore de son temps. — La science polémique était prise alors d'une humeur singulière de lier l'avenir de l'Église à quelques textes sybillins jetés à tous vents de partis. Il ne s'agissait pas tant d'assurer en ces études la trame de l'histoire que d'écarter un obstacle ou de le faire retomber sur les adversaires. Les témoignages patristiques, au plus haut de leur vogue, convenaient parfaitement à ce but prochain. Pourvu qu'elle en constatât avec exactitude la somme ou l'absence, sans souci même de leur origine et de leur valeur intrinsèque, la tâche critique était débarrassée du labeur oiseux de retrouver une place à l'écrit sacrifié à telle convenance de l'Église. — Daillé, sorti de la grande école où s'illustrait au 17e siècle le protestantisme français, a beau tenter une réaction en opposant finement la vérité du fait aux dépositions des plus anciens Pères ; il s'y laisse reprendre par plus d'une attache. Autrement, serait-il si long à déduire ce qu'il appelle son témoignage négatif, et cette série interminable d'arguments, par lesquels il se fait fort de prouver que les Épîtres d'Ignace étaient restées totalement inconnues aux premiers âges de la chrétienté. Et puis malgré son talent, il lui manque encore l'art d'ordonner ses preuves en un tout accompli qui donne à chaque pièce sa place et sa valeur véritable. La critique est en lui trop éparse et trop fragmentaire. — Avec ses lacunes, elle n'en a pas

moins eu l'honneur d'épuiser presque dès le début la matière compliquée de nos Épîtres d'Ignace, en y jetant de toute part quelque rayon partiel d'une pénétrante lumière. L'école de Tubingen a seule introduit après lui plus d'une raison que le savant français ne pouvait prévoir. Pour le reste, c'est à sa source qu'ont puisé tous ses successeurs.

L'infatigable contradicteur de Daillé et sa Revendication des Épîtres d'Ignace [1] nous ramènent doucement aux procédés de l'autorité. Si nous en avions le loisir, nous aimerions à dessiner ici un vrai type du passé sous les traits unis et quelque peu ternes de cette œuvre vénérable. On admire, en la déplorant, la patience des recherches, le courant intarissable de l'érudition, l'habileté toute calculée d'un avocat intrépide. Il n'en faut pas moins une certaine résignation pour affronter le livre de Pearson. Le catalogue si riche de ses témoins fatigue; leur prolixité désespérerait, alors même qu'une tardive origine n'enlèverait pas toute valeur à ces attestations. Et pour le lecteur qui s'est fatigué à poursuivre Pearson au travers de ses laborieux arrangements, le résultat le plus assuré en est de faire sentir combien cette méthode si distante de nos habitudes avait besoin d'être dépassée.

Tandis que la science entraînait autour d'Ignace les pesants bataillons de ses in-folios, les Épîtres elles-mêmes couraient grand risque de demeurer « ensevelies dans leur triomphe.» Aucun danger ne menaçait plus l'Église anglicane. Les évêques réintégrés dans leurs priviléges spirituels reprenaient en même temps leurs siéges au Parlement. Raffermis avec sollicitude dans leurs antiques possessions, ils pouvaient sans crainte se montrer ingrats envers leur utile allié; et l'arme recherchée dans les jours de détresse, maintenant appendue aux recoins des bibliothèques, n'en devait ressortir qu'alors qu'un nouvel intérêt reviendrait exciter l'âpreté du débat.

[1] Pearson, Vindiciæ Epistolarum S. Ignatii. Editio nova annotationibus et præfatione ad *hodiernum controversiæ statum accommodata*.—Oxonii, 1852.

En attendant cette occasion, les érudits jaloux des lauriers de Pearson n'avaient qu'à continuer ses services aux Épîtres d'Ignace en en simplifiant toujours plus la teneur. Les cinq lettres non mentionnées par Eusèbe se trouvaient écartées par le seul fait de ce silence; mais il restait encore pour les sept autres une double récension. A la suite de Pearson, la critique ne pouvait être longue à se décider. De palpables indices d'une origine postérieure l'amenaient avec trop d'évidence à reconnaître dans l'édition la plus longue une de ces interpolations dont les exemples ne sont malheureusement pas rares aux débuts de l'Église catholique. La récension la plus courte était dès lors la seule en butte aux attaques, et seule avait droit à être retenue par les partisans de l'authenticité. [1] — Ce serait donc ici la place d'en offrir à nos lecteurs une analyse détaillée, si l'uniformité d'aspect de ces lettres, et le petit nombre d'idées qui les défraient, ne nous permettaient de n'y pas insister. Des 7 Épîtres, l'une, celle aux Romains, est toute brûlante de la passion du martyre. L'Épître à Polycarpe, qui parait écrite de vieillard à jeune homme, ne renferme que des exhortations familières, où l'on peut se faire une idée assez exacte de ce qu'était alors la vie d'une communauté. Quant aux cinq autres, à travers les politesses de l'évê-

[1] Un théologien anglais du 18me siècle, Whiston, l'avait pourtant défendue dans un intérêt d'arianisme. De nos jours encore, cette opinion étrange a trouvé un représentant. Selon Meier (Theol. Stud. und Krit. 1836, H. 2), aucune des deux récensions ne nous donne le texte primitif d'Ignace, mais la plus longue en approcherait davantage. L'autre n'en serait qu'un extrait destiné à relever la divinité de notre Seigneur. Meier s'appuyait sur le développement plus grand et quasi-nicéen de la Christologie, comme aussi sur le style obscur, embarrassé et sans consistance de la récension la plus courte. Toutes ces raisons ont été victorieusement repoussées par Rothe (Anfänge etc. p. 739 et sq.) dont les arguments sans réplique ont clos la discussion. Il a mis au grand jour les procédés de l'interpolateur, qui retranchant telle phrase énigmatique, en expliquant une autre en des termes plus clairs mais aplatis, paraphrasant çà et là son texte ou le coupant par de longues citations, le complique parfois de méprises étranges et ne saurait laisser aucun doute sur son origine secondaire. Le motif tiré de la Christologie n'est pas mieux appuyé.

que et sa sollicitude pour l'Église d'Antioche, elles ne s'écartent guère d'une commune préoccupation. Les dangers de l'hérésie, et l'importance de l'unité dans l'obéissance scrupuleuse à l'évêque, y viennent sans cesse en s'entrecroisant absorber tout l'espace. Un résumé plus ample risquerait donc de faire double emploi avec les expositions partielles que nous aurons à en présenter.

III.

Deux siècles de controverses avaient ainsi passé sur les Épîtres d'Ignace, avant qu'on s'aperçût de la routine toute négative dans laquelle la science continuait à tourner. Car, d'une part, ceux-là même qui leur refusaient le plus complétement l'authenticité, étaient impuissants à expliquer le rôle de ces lettres, et n'y savaient voir que le stérile produit d'une fraude postérieure. S'ils étaient requis d'expliquer en ce cas l'origine et les progrès de l'épiscopat défendu par Ignace, ils ne répondaient que par de vagues hypothèses sur la présidence à vie du collége des anciens, et l'influence que cette imitation de la synagogue devait peu à peu gagner aux directeurs des Églises. D'autre part, ceux qui sans acquiescer aux conséquences catholiques ou anglicanes se plaisaient à reconnaître anx Épîtres une origine vraiment apostolique, ne savaient comment concilier avec l'autonomie des communautés l'éminence de l'épiscopat et le devoir absolu de la soumission. Il n'y avait en cette matière de pleinement logiques que les prétentions entières de la hiérarchie, de quelque couleur qu'elles cherchassent à se revêtir ; mais elles avaient contre elles plus d'une preuve historique assurée, et la marche des esprits qui ne se voulaient plus arranger de semblable tutelle.

Le systéme de Rothe sur l'origine apostolique de l'épiscopat (1837), peut être considéré comme l'essai le plus célèbre d'un juste milieu entre toutes ces exigences [1]. Admirateur sincère de l'œuvre

[1] R. Rothe. Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Erster Band. Buch I bis III nebst einer Beilage über die Aechtheit der Ignatianischen Briefe. Wittenberg 1837.

de l'Épiscopat aux premiers siècles du catholicisme, il cherche à lui donner une base, en rendant aux apôtres et au dernier survivant d'entre eux, c'est-à-dire à saint Jean, l'honneur de l'institution que leur vigilance allait léguer aux siècles à venir. Par une construction ingénieuse, où ce puissant esprit déploie toutes les ressources de la dialectique, Rothe se fait fort de prouver à qui veut l'entendre combien ce moyen était l'instrument le plus naturel et le plus efficace de l'Église à fonder, puisqu'il réussissait par l'ensemble organique des évêques à combiner en une sage mesure la part de l'autorité, et les droits du système représentatif le mieux entendu. Puis, à l'instant où l'on le croit au plus près de s'unir aux prétentions catholiques, une conversion habile est là pour réprimer le dépit qui grondait du côté presbytérien. Rothe a bien soin de distinguer dans l'héritage laissé par les apôtres à leurs représentants la part incommunicable de leur autorité personnelle et normative pour la foi, du pouvoir directeur et disciplinaire qui devait former l'essence de la nouvelle charge. Et si cette distinction avait peine à se justifier les bases du système une fois admises, la théorie revenant sur ses pas assurerait avec décision qu'en tout cas les apôtres n'ont point voulu arrêter pour toujours la forme de l'Église; et l'institution apostolique se verrait rabaissée au rang d'une simple prévision accommodée aux besoins temporaires des communautés.

Avec tout cela, ce serait se tromper fort que d'assigner à Rothe un intérêt ecclésiastique bien déterminé, ou de mettre dans ce singulier balancement entre tous les systèmes l'intention quelconque d'une arrière-pensée. Lui-même a trop franchement indiqué sa tendance en sacrifiant dans son Introduction l'Église simple société religieuse à la notion agrandie de l'État, pour laisser à cet égard aucune incertitude. On ferait donc outrage à la conviction du théologien, en voyant en son étude autre chose que l'application des facultés constructives et réalistes qui distinguent à si haut degré sa spéculation. Rothe, rencontrant dès le 2e siècle l'existence garantie de l'épiscopat, dont il s'exagérait peut-être la portée, a senti

le besoin de remonter aux origines par quelque chose de plus concret et de plus vivant que les incertaines explications de ses prédécesseurs. Pour lui, l'œuvre du temps et les besoins de l'époque n'étaient pas assez nettement saisissables pour constituer une raison satisfaisante de semblable organisation. Il lui fallait sur cette œuvre, et au milieu même de ces besoins, une action plus palpable, plus réfléchie et plus énergique, qui sût au moment donné imprimer une secousse autrement vigoureuse à la direction des esprits. L'ébranlement causé dans les communautés naissantes par la ruine de Jérusalem, et la prévoyance éclairée des derniers apôtres forment pour Rothe le point de départ de sa déduction. Il faut voir dans le livre les preuves directes par lesquelles il s'efforce de la justifier. — Toutefois, les quelques citations patristiques avancées à cet effet n'empruntent pas tellement de force à l'arbitraire des interprétations, qu'elles ne laissent sentir le besoin d'un plus solide appui. Les lettres d'Ignace se présentent fort à propos pour le fournir, surtout quand on a soin d'en presser ce qui ne s'y trouve qu'à titre de lointaine conséquence, c'est-à-dire le privilége de l'évêque d'être le représentant solidaire de l'unité de l'Église. Rothe a parfaitement compris qu'il y fallait faire porter tout le poids de sa démonstration. Ou peut-être, est-ce le désir de se rendre compte de ces Épitres, par lui reconnues authentiques, qui de pas en pas l'a conduit à revoir à ce nouveau jour toute l'histoire de la constitution de l'Église primitive. Quoi qu'il en soit, nos Épîtres ont en Rothe un bouillant défenseur. Leurs lacunes les plus sensibles et les plus forts sujets de défiance, sont expliqués par lui de la façon la plus sympathique ou la plus indulgente ; et sa verve éloquente va chercher jusque dans leurs ombres un témoin de leur sincérité. Jamais dette de reconnaissance ne fut plus magnifiquement acquittée.

IV.

Mais cet attachement même devait être fatal à la brillante hypothèse. En unissant ainsi sa cause à celle des Épîtres, la théorie de Rothe se condamnait à partager les hasards de leurs aventures ; et si bien combiné que fût l'édifice, la base en était trop chancelante pour en pouvoir longtemps soutenir le poids. Une critique plus redoutable allait d'ailleurs soumettre à sévère révision tous les documents de l'âge apostolique, pour les enlacer dans un système autrement redoutable qui, par la profusion de sa science et l'apparente inflexibilité de sa méthode, marquerait jusque dans ses erreurs un développement important de la théologie historique. C'est nommer Baur de Tubingen et sa nombreuse école.

L'œuvre de l'éminent théologien a trop grandi dès lors pour que nous osions prétendre à l'esquisser [1]. Son mérite capital, comme à quelques égards son excès, est d'avoir définitivement effacé de l'histoire l'image uniforme dans son idéal, et l'achèvement absolu dès la Pentecôte de la théologie apostolique. Prenant pour base de ses opérations les quatre grandes Épîtres de saint Paul, ainsi que l'Apocalypse, il a voulu rétablir à l'aide de ces témoins inattaquables la situation originelle du christianisme, et son développement sous l'influence trop accentuée d'une seule opposition dogmatique. On sait la vigueur persévérante qu'il a mise à refaire de toute pièce la critique de ces premiers âges. Il nous a rendu avec une incomparable puissance les moindres souvenirs des luttes acharnées que l'Église eut à traverser avant d'asseoir définitivement son avenir. Judéo-chrétiens de toute nuance, et partisans divers de l'universalisme paulinien, les

[1] Cf. surtout Baur : Paulus, der Apostel J. C. 1845. — Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung, 1852. Das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, 1853. — Schwegler : das nachapostolische Zeitalter, 1846. K. Hase : die Tubingerschule, 1855; et les répliques de Baur (An Herrn Dr. Karl Hase) et de Hilgenfeld (das Urchristenthum in den Hauptwendungen seines Entwickelungsganges).

conflits premiers sans merci d'aucune part, avec l'apaisement progressif sous l'empire d'une nécessité plus haute, les concessions plus ou moins avouées, et l'effort de rapprochement jusqu'à la conclusion finale de la paix, — tous ces intérêts effacés à demi par une préoccupation postérieure, sont rentrés dans l'histoire avec un fracas qui a longtemps ébranlé la science germanique. Ces fouilles innombrables et ces beaux travaux, en arrachant aux écrits apostoliques l'aveu de la tendance qu'ils avaient servie, n'ont pas sans doute réussi à dissimuler l'abus et l'arbitraire de certains procédés. Malgré le génie du maître, et tout l'esprit mis par ses disciples à dessiner avec art leurs savantes combinaisons, ils ont rangé dans un trop bel ordre les mêlées de ces temps primitifs pour n'être pas quelque peu suspects d'en être plus que de simples observateurs. L'admiration la plus sincère doit relever en eux le faire spéculatif de la méthode, le mécanisme trop extérieur de leur histoire, ou la rigueur monotone avec laquelle vient se river chaque anneau de cette chaîne logique. Elle a droit sur plus d'un détail à renvoyer à l'école la charge de la démonstration; et se refusant à la suivre en bon nombre de ses conséquences, elle retrouvera néanmoins dans les limites du premier siècle une place suffisante aux débats évidents. Mais quand les théologiens de Tubingen [1] auront achevé la critique intelligente qu'ils pratiquent à cette heure sur les résultats de leur ancien maître, quand le temps aura fait son œuvre sur la part factice et caduque de ces gigantesques travaux, la science protestante honorera dans cet effort immense le réveil des recherches qui le sauront dépouiller de ses dangers, en corrigeant dans un arbre nouveau la greffe amère de ses origines.

Baur, du reste, à sa première rencontre avec Ignace [2], ne dirigeait encore contre lui qu'une appréciation toute subjective en sa finesse du caractère du martyr, et l'examen trop pénétrant de son histoire. Il pouvait y déposer en passant plus d'une excellente re-

[1] Ritschl, Köstlin, Hilgenfeld.

[2] Ueber den Ursprung des Episcopats. 1838. S. 148-185.

marque; mais son travail à cet égard demeurerait marqué d'insuffisance, si lui-même et son école après lui n'avaient pris soin de l'étayer de plus vigoureux arguments. Ce qui importe davantage dans le courant de ces pages, c'est la place que Baur assigne à son Pseudo-Ignace, et à l'épiscopat dont il était le porteur. L'un et l'autre lui représentent au mieux le compromis intervenu entre les partis sous l'effroi des hérésies, par le rejet de l'idéalisme gnostique, et la vive désapprobation des derniers Judaïsants.

Quelques années plus tard, Schwegler[1], acceptant comme acquise la critique de son maître, montrait dans les lettres d'Ignace le terme du développement paulinien, et le programme même de l'Eglise catholique. Une heureuse combinaison des idées d'universalité, d'uniformité, d'unité, rassemblait dans un même cadre l'héritage de tous les partis. La tendance juste-milieu de ces lettres en expliquait sans peine la pauvreté dogmatique, puisqu'il s'y fallait contenter des propositions les plus aisément acceptables de tous, en joignant par une formule unique (πίστις καὶ ἀγάπη) d'anciens mots d'ordre désormais dépassés. Pour l'intérêt de l'unité, il s'accentuerait dans la polémique antignostique, et le fait si curieux que la simple circonstance d'être en dehors de l'Église suffit sans autre démonstration à convaincre l'hérésie. L'épiscopat joue par là dans ces lettres une double fonction : comme moyen, c'est le rempart le plus asssuré contre l'hérésie ; et comme but par la représentation de l'unité de l'Église, à laquelle seul il donne la conscience claire et vivante de son existence. Avec Baur, Schwegler attribuait au Pseudo-Ignace une part légitime dans la réaction si marquée qui remplit pour eux la fin du second siècle dans l'Église de Rome. Avec Baur également, Schwegler retrouve les mêmes besoins et les mêmes tendances au sein de l'autre parti, auquel les Homélies Clémentines servent à cette heure de drapeau.

Les adversaires de l'authenticité d'Ignace allaient être fort em-

[1] Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. 1846. II p. 159, et sq.

barrassés de telles conclusions. En détacher l'apparat critique dont ils eussent fait volontiers leur profit, eût été s'exposer au reproche d'inconséquence et de pusillanimité. D'ailleurs, quel que fût le système auquel ils se rattachassent, ils ne pouvaient se contenter d'un résultat purement négatif. D'autres vers le même temps se sentaient à la fois attirés et repoussés par la singularité de nos Épîtres. Si plus d'un motif de condamnation gardait pour eux sa valeur, il s'y trouvait néanmoins certaines formules aimées de l'orthodoxie et de belles paroles qu'on eût tenu à conserver. La critique antérieure avait donné l'exemple d'un chemin intermédiaire en notant arbitrairement sur son exemplaire les passages suspects à ses yeux de larges interpolations [1]. Un tel parti, pour supprimer d'Ignace quelques portions choquantes aux risques d'en ruiner l'organisme, souriait à tous ceux que les vues destructives de l'école de Tubingen eussent à bon droit épouvantés. La découverte d'une édition plus brève, acclamée avec accent de triomphe, devait lui donner un instant de justification.

V.

Ce n'était pas la première fois qu'on s'attendait à des documents nouveaux pour terminer la querelle. Usher lui-même, l'éditeur de la récension la plus courte, quelque peu désappointé par l'examen du manuscrit Médicis, espérait que dans l'avenir on pourrait s'appuyer des versions probables de l'Orient. Les recherches entreprises à la fin du XVII[e] siècle et dans le courant du XVIII[e] étaient restées sans grand résultat; lorsqu'en 1839 des manuscrits syriaques acquis par le Rév. Tattam du monastère de Sainte-Marie Deipara au désert de Nitrie, amenèrent à Londres une traduction fort ancienne de

[1] Neander lui-même (Allg. Geschichte der christl. Religion und Kirche, II, 1140) qui rejetait comme suspecte une partie de l'histoire d'Ignace n'en reconnaissait pas moins l'antiquité de la controverse antignostique et antijudaïsante.

l'Épître à Polycarpe. Une seconde expédition, volontairement entreprise par le Rév. Tattam, avec l'aide du gouvernement Britannique, produisit encore une abondante collection de manuscrits, que la supercherie des moines obligea de compléter par un troisième achat. On obtint ainsi de trois manuscrits différents une version syriaque de l'Épître à Polycarpe ; et dans les deux derniers, un abrégé des Épîtres aux Éphésiens et aux Romains. Un orientaliste distingué, M. W. Cureton, eut l'honneur d'attacher son nom à cette publication [1].

De ces trois Épîtres conservées par le Syriaque, la première et la troisième ne se distinguent du grec que par des retranchements sans grande importance. Seulement, un morceau pénétré de la plus saine humilité qui figurait on ne sait pourquoi dans un autre contexte (Trall. 4 et 5), vient s'ajouter en post-scriptum, pour tempérer peut-être les expressions un peu vives de l'Épître aux Romains. Quant à l'Épître aux Éphésiens, c'est en vain qu'on y voudrait chercher et la polémique bien connue contre le Syriaque, et les recommandations qui toujours chez Ignace en découlent en faveur de l'Épiscopat. De 21 chapitres, la malheureuse lettre est réduite à peu près à une cinquantaine de lignes, d'une liaison difficile allant parfois à la plus impénétrable obscurité. Un fragment étrange sur l'étoile des Mages y est de même de beaucoup raccourci.

Le champ des hypothèses et des révisions a dès-lors été repris en tout sens. Tandis que M. de Bunsen s'est institué à grand bruit le révélateur et le garant de la version syriaque [2], Baur de Tubin-

[1] W. Cureton. The ancient Syriac version of the Epistles of saint Ignatius to St. Polycarp, the Ephesians, and the Romans : together with extracts from his Epistles, collected from the writings of Severus of Antioch, Timotheus of Alexandria, and others, edited with an english translation, and notes. Also the greek text of these three Epistles, corrected according to the authority of the Syriac Version. 1845. Une 2de édition plus complète en a été donnée en 1849 sous le titre de Corpus Ignatianum.

[2] C. J. Bunsen. Die 3 ächten und die 4 unächten Briefe des Ignatius von Antiochien, hergestellter und vergleichender Text mit Anmerkungen, 1847. —

gen[1], et dans un autre but le savant Uhlhorn[2], ont revendiqué par une habile comparaison des deux textes les droits méconnus de l'ancienne récension. Hier encore, alors qu'on se croyait au bout de ce débat, un combattant tout frais entré dans la carrière, renouvelait la question par une égale application de patiente analyse[3]. Toutefois a-t-il mieux réussi à démontrer la lâcheté du tissu grec qu'à sauver les brusqueries inexplicables de sa version syriaque. — En dehors de cette balance ingrate des arguments critiques, le syriaque ne semble pas en veine de succès. Seul à notre connaissance, Ritschl[4] l'a soutenu, en attribuant à l'interpolateur un intérêt de polémique antimontaniste. Hase (Kirchengeschichte 7te Auflage, p. 87) qui ne se décide point sur l'authenticité des Épîtres d'Ignace, ne voit dans le syriaque qu'un extrait du texte courant. Hilgenfeld[5] lui accorde à peine un instant d'attention. En Angleterre, où la publication de Cureton et le livre de Bunsen avaient produit grand effet, les revues ont en général arrangé le débat à leur couleur ecclésiastique, sans apporter de part ou d'autre de

Ignatius von Antiochien und seine Zeit, sieben Sendschreiben an Dr. August Neander, 1847. — De tels ouvrages où se reflète en mille saillies la générosité de ce noble cœur, inspirent à tous les partis un respect mélangé de quelques nuances. L'érudition la plus variée y abonde, ainsi que le talent ingénieux à donner la vie aux plus petits détails ; et les faces multiples d'une riche fantaisie colorent bien vite d'éloquence le plaidoyer si convaincu de l'illustre écrivain. Une méthode plus sévère et moins oratoire se fait seule désirer en ces pages entraînantes.

[1] Baur. Die Ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker. Eine Streitschrift gegen Herrn Bunsen. 1848.

[2] Uhlhorn. Das Verhältniss der kürzeren syrischen Recension der Ignatianischen Briefe zur syrischen Uebersetzung und die Authentie der Briefe überhaupt. Zeitschrift für histor. Theologie. 1851. H. 1 f.

[3] Lipsius. Ueber die Aechtheit der syrischen Recension der Ignatianischen Briefe. Zeitschrift für histor. Theologie. 1856. H. 1.

[4] Ritschl. Die Entstehung der altkatholischen Kirche. 1850. P. 418, 577.

[5] Hilgenfeld. Die apostolischen Väter. Untersuchungen über Inhalt und Ursprung der unter ihrem Namen erhaltenen Schriften. 1853.

nouvelles lumières. A part Hefele [1], la science catholique a gardé le silence, ou l'aurait dû garder [2].

Grammatici certant. A deux siècles de distance, le bon Pearson risquerait de se faire un instant d'illusion ou de regret, en retrouvant plus vive qu'elle ne le fut jamais pour lui la querelle renouvelée de deux textes rivaux. Et comme au XVII[e] siècle, il n'a pas dû manquer de sceptiques qui les comprissent l'un et l'autre dans une égale indifférence, les malins de notre âge, après s'être ingéniés à donner la victoire à l'ancienne récension, la sacrifieraient volontiers elle-même aux exigences plus hautes de la science moderne. Il y a donc encore une fois une double recherche à poursuivre : problème critique par l'étude minutieuse des plus petits détails ; et problème historique pour fixer la valeur de l'édition à laquelle on aura décerné la priorité. L'examen critique n'a droit à se mettre à la base, que s'il peut nous fournir des données suffisantes sur l'état des deux textes. Sans cela, l'on ne ferait que doubler l'incertitude de l'autre discussion, en laissant irrésolue la question même qui devait en éclairer la marche. Dès lors, ceux qu'une application préliminaire n'a pas su décider, se verront obligés d'oublier pour un temps les doutes soulevés dans cette reconnaissance, pour refaire par l'histoire et l'intime analyse un chemin trop aride à leurs premiers pas.

Puisqu'il faut le dire, notre préférence est acquise à la dernière méthode, pour le motif même que nous venons d'indiquer. Elle permettra d'ailleurs à nos efforts de se concentrer sur l'édition courante des Épîtres d'Ignace. En effet, nous fût-il démontré que la version syriaque retient pour elle le mérite d'une originalité plus grande, nous ne gagnerions à la posséder que quelques pages in-

[1] Hefele. Patrum apostolicorum opera. Editio tertia. 1847.

[2] Denzinger. Ueber die Aechtheit des bisherigen Textes der Ignatianischen Briefe. 1849.—Nous ne terminerons pas ces indications sans exprimer à M. le pasteur Duby, ainsi qu'à MM. les professeurs Chastel et Scherer, toute notre reconnaissance pour la libéralité avec laquelle ils nous ont ouvert leurs riches bibliothèques.

téressantes tout au plus pour la littérature d'édification. Le rôle important et la recherche à recommencer n'en resteraient pas moins aux interpolations qui seules auraient eu leur heure d'influence dans notre second siècle. Alors même que l'évêque d'Antioche demeurerait pour les âmes pieuses un exemple salutaire des martyrs primitifs, le Pseudo-Ignace garderait sur lui toute la supériorité d'un homme auquel on ne saurait contester l'avantage d'avoir pénétré fort avant dans les intérêts contemporains, en pressentant dès l'abord la grandeur de l'épiscopat catholique. C'est de son œuvre qu'il faudrait préciser l'âge et les origines, sans qu'un tel travail impliquât en rien la fixation du texte qui pourrait ou non l'avoir précédée. — L'édition courante sera donc seule l'objet de notre prochaine enquête, jusqu'à ce qu'un résultat mieux affermi nous facilite le retour aux nouvelles découvertes.

SECONDE PARTIE.

I

La tâche critique nous ramène en première ligne à la condamnation de l'évêque d'Antioche. — Quatre-vingts ans après la mort d'Ignace, son martyre nous est attesté par le témoignage d'Irénée (V, xxviii, 4); plus tard encore par Origène (Homil. VI in Lucam.) Mais tous deux pouvaient n'en être instruits que par nos Épîtres, en sorte qu'aucun indice contemporain ne viendrait confirmer l'exactitude de ces dernières. Les lettres elles-mêmes sont fort brèves à cet égard. Elles nous laissent supposer un mouvement tumultueux et de courte durée (Sm. 11, Polyc. 7), un de ces procédés inquisitoriaux auxquels les gouverneurs romains se laissaient entraîner par les passions de la foule. Ignace, et quelques autres avec lui ou avant lui (Rom. 10), en auraient porté la peine.

Réduit à d'aussi simples éléments, le fait n'eût pas dû éveiller les soupçons de la critique. Il ressort en effet de la lettre de Pline à Trajan (Plinii Epp. X, 96) que les enquêtes contre les chrétiens devaient être dès cette époque chose fort ordinaire. Dans l'absence d'une prescription spéciale, les lois romaines les couvraient d'un facile prétexte, en poursuivant de mort les associations secrètes. Trajan

[1] L'autorité de Polycarpe (ad Phil. 9. 13) en cette question est détruite par les doutes considérables soulevés contre son Épître.

sans doute en avait restreint l'application aux crimes réels prouvés par voie juridique ; mais la douceur bien connue de son caractère ne pouvait arrêter le châtiment de traîtres convaincus. Comme directeur d'une association secrète, comme confesseur intrépide de la foi chrétienne, Ignace ne laissait place à cet égard à aucune incertitude. Nul besoin par conséquent que l'empereur fût informé de sa condamnation.

Quant au supplice des bêtes, on sait à quel point le peuple romain en était avide. C'était le sort réservé d'ordinaire aux personnes de basse condition. A ce titre, on allait bientôt l'appliquer aux disciples de Christ (Cf. Hermas. Vis. III, 2. Diogn. c. 7. Dial. Tryph. c. 110). Il ne faut donc pas s'étonner que sous l'effort d'une pression irréfléchie un proconsul de Syrie ait songé à contenter par là les appétits sanguinaires de la capitale. La raison d'un tel envoi nous reste obscure; mais la loi de Sévère et d'Antonin [1], par la restriction qu'elle y apporta dans la suite, autorise à penser que l'usage en devait être assez souvent suivi.

La possibilité du fait ainsi justifiée, les lettres d'Ignace seraient mises à l'abri d'un grief important, si d'autres considérations ne venaient ranimer le doute. Je veux parler de la façon dont le voyage à Rome s'est accompli. Tout d'abord on s'étonne des longs détours imposés à l'évêque-martyr. Car, pour se rendre d'Antioche à Rome, le chemin le plus court ne semble-t-il pas de prendre la route directe de mer ? Tandis que nous voyons Ignace lentement conduit d'Antioche à Smyrne, de Smyrne à Troas, et de là jusqu'aux confins de la Macédoine. Pareil voyage a lieu de surprendre, à moins d'y trouver avec la légende une intention de raffinement dans la cruauté. Si le trajet se faisait par mer, la difficulté se changerait plutôt en une vraisemblance. Car on n'allait point user d'un vaisseau spécial pour un captif de condition inférieure ; on

[1] Digestorum Lib. XLVIII, Tit. XIX, §. 31. Ex provincia in provinciam transduci damnatos sine permissu principis non licere, Divus Severus et Antoninus rescripserunt.

profitait des occasions de navires de commerce (Cf. Actes, c. 27 et 28); et dès lors, force était bien de se soumettre aux hasards de leur navigation. Mais la route par mer d'Antioche à Smyrne est une donnée postérieure de la tradition qui l'ignore jusqu'après Chrysostome ; plus d'un détail tiré des lettres mêmes la contredit formellement [1]. L'objection précédente peut donc reprendre tous ses droits. On se demande à juste titre pourquoi tous ces détours? les embarras d'une escorte à travers terre, et le peu de précautions prises dès Antioche pour éviter les troubles qu'eut si facilement excités la vue incessante des souffrances du martyr ? Et quand on réfléchit que ces lettres toutes générales sur les besoins de l'Église, adressées sans but bien immédiat à des communautés plus ou moins inconnues, n'ont pas d'autre occasion que ces circuits de l'évêque au travers de l'Asie, on arrive à comprendre qu'une critique aisément offensée ait eu sujet de s'en effaroucher.

Une seconde instance plus grave se tire de la liberté qu'Ignace conserve au milieu de ses « léopards. » — Que des chrétiens aient gagné à prix d'or un accès auprès de leurs frères captifs ; qu'ils aient célébré avec ceux-ci culte et agapes ; enfin que des communautés éloignées leur aient fait passer leur sympathie et leurs secours, le fait en lui-même n'a rien d'extraordinaire, et nous est attesté par la plume satirique de Lucien (De morte Peregrini). Les lettres d'Ignace ne sont pas non plus si longues qu'une heure ou deux de répit n'aient suffi à en donner l'occasion. Mais ce n'est pas tout. Ignace peut avoir autour de lui presque des assemblées en forme, et tenir des disputes ordinaires (Phil. 7, 8). Il aura le loisir de composer un petit traité, dont il annonce calmement la matière (Eph. 20). Même des hérétiques, qu'il a la discrétion de ne pas nommer, ont su pénétrer auprès du captif (Smyrn. 5).

[1] Ignace écrit de Smyrne qu'il a été accompagné de ville en ville par l'empressement des communautés (Rom. 9). On le voit Phil. 3, 7, 8, donner à entendre son séjour à Philadelphie, et peut-être la notice sur le diacre Philon (Phil. 11) trahit-elle un indice du passage par la Cilice.

Enfin, il faut bien en convenir, ce voyage d'Ignace a quelque chose de passablement théâtral. L'évêque-martyr forme le centre de toutes les préoccupations. De ville en ville, la renommée de ses souffrances entraîne à sa rencontre les communautés (Rom. 9), et va réunir à jour fixe à Smyrne (Mgn. 15, rapproché de Trall. 12) tout un petit congrès de députés des Églises. Un empressement enthousiaste accélère l'envoi de ses plus lointaines missives (Rom. 10, cf. Eph. 2). On comprend que cette sollicitude irait se porter sur l'Église d'Antioche, alors même que l'évêque ne prendrait pas soin de susciter à son occasion un système ingénieux de lettres et de messagers (Sm. 11, Phil. 10, Pol. 7). Mais aucune Église ne doit rester absente d'une œuvre d'amour aussi positivement suggérée (Pol. 8). — Les regards d'Ignace ne se portent pas moins en avant de sa route. A quatre mois de distance, sa passion du martyre a hâte de prévoir et d'arrêter chez des inconnus toute manifestation d'un zèle maladroit. Et la lettre qu'à cet effet il adresse aux Romains nous atteste à la fois l'importance de l'auteur et l'admiration des communautés.

Mais c'est trop nous arrêter à ce cadre historique. L'ombre légère projetée per les bordures ne doit pas détourner nos regards du personnage qui l'occupe. Une physionomie naturelle et vivante saura d'ailleurs s'en dégager ; et si le caractère de notre héros triomphe de cet examen, force sera bien de reconnaître que nos suspicions étaient prématurées.

II.

Abstraction faite du côté positif et organisateur, de l'homme d'unité comme il s'en donne le titre (Phil. 8.), ce qui frappe avant tout dans Ignace, et par où son portrait s'attache le mieux au souvenir, c'est son ardeur étrange, j'ai presque dit son fanatisme du martyre. La légende avait déjà saisi ce trait. Au déclin des persécutions de Domitien, l'évêque d'Antioche, dans sa joie de voir cesser

les souffrances de l'Église, n'en regrettait pas moins de n'avoir pu par une confession fidèle arriver de ce coup à la pleine ressemblance avec son Sauveur (Act. martyr. c l.). Mais c'est Ignace lui-même qu'il faut entendre : « Je vous en conjure, écrit-il aux Romains. ne montrez pas à mon égard d'intempestive bienveillance. Laissez-moi être la proie des bêtes sauvages, par qui je puis arriver à Dieu. Je suis le froment de Dieu ; il me faut être moulu par les dents des bêtes, pour qu'on trouve en moi le pain blanc de Christ. Caressez plutôt les bêtes, afin qu'elle me soient un tombeau, ne laissant rien de mon corps..... C'est alors que je serai vraiment disciple de Christ.... Implorez Christ pour moi que par ces instruments je sois trouvé victime. Je ne vous commande pas comme Pierre et Paul. Ils étaient apôtres ; je suis condamné. Ils étaient libres ; jusqu'à présent, je suis esclave. Mais par ma passion, je deviendrai affranchi de Christ ; en lui je ressusciterai dans la liberté. Maintenant, j'apprends en ces liens à ne convoiter aucune mondaine vanité, etc. » (Rome c. 4). Et encore (c 5) : « Puissé-je jouir des bêtes qui me sont préparées, et puissent-elles être propices à mes désirs ! J'irai les caresser, pour qu'elles me dévorent d'un seul coup, sans que la crainte les arrête, comme elles ont fait pour d'autres. Et si elles s'y refusent, je les contraindrai. » Sa passion va même s'exhaler en des termes tellement énergiques , que ce qui n'était de la part des Romains qu'une « bienveillance intempestive » tournera pour Ignace en expression de haine (Rom. 8). Ailleurs, il est vrai, l'on s'élève, et l'intention prend une valeur plus réellement religieuse. C'est pour souffrir avec son maître qu'il veut « supporter toute chose, par la force que lui prête l'homme parfait habitant au dedans de lui, » (Sm. 4.) « Ce qu'il cherche, c'est celui qui est mort pour lui ; ce qu'il veut, c'est celui qui pour lui est ressuscité. » (Rom. 7.) Il ne voit dans son sort qu'effet de la divine miséricorde (Rom. 1), et grâce propice (Rom 9, Phil. 5) dont seulement il ne se sent pas digne. Aussi bien le martyre est-il pour lui le chemin le plus court et le plus facile pour arriver à la communion parfaite avec Dieu (Rom. 2). Les profondeurs entrevues des cieux (Trall 4) et la certi-

tude d'être l'organe de l'esprit (Phil. 7) ne feraient pas encore de lui un disciple accompli. Ses chaînes mêmes qu'il aime à faire résonner (Magn. 1. Eph. 11) y seraient impuissantes, si la dent des bêtes sauvages ne venait achever son éducation chrétienne. Les souffrances d'Ignace auront d'ailleurs leur influence salutaire pour les communautés. C'est pour elle qu'il veut donner sa vie, pour ceux qui sont soumis à l'évêque, aux prêtres, aux diacres (Pol. 6); et l'homme de l'unité rejoint dans une dernière pensée l'ineffable ardeur de son espérance à la cause sainte à laquelle il s'est dévoué.

La passion la plus sincère est susceptible d'affaissement, au sortir même de ses heures de triomphe. Ignace n'échappe point à cette loi de la nature humaine. Mais par un bizarre contraste, la chûte est si lourde qu'elle le laisse parfois tout brisé. En vain son amour est il crucifié avec le Seigneur ; en vain affirme-t-il ne plus sentir en lui de mondaine convoitise (Rom. 7). Les célestes affections n'ont pas si bien nettoyé son âme qu'il en puisse être longtemps assuré. Le prince de ce monde le menace toujours de ses pièges ; toujours il le veut reprendre au démon de l'orgueil (Trall. 4). L'heure présente est seule en sa possession ; aussi va-t-il en profiter sans retard pour avertir les Romains. Que si par la suite un autre sentiment le devait emporter, ils auront soin de s'en tenir à ce qu'il leur écrit en cet instant (Rom. 7), et le feront rougir d'une telle contradiction. Pauvre âme de martyr ! sans cesse menacée de succomber au monde avec lequel elle proteste ne plus rien avoir de commun ! Sous une obsession pareille, les mystiques rêveurs du moyen-âge saisissaient la verge du Flagellant, et faisaient à tour de bras reculer le tentateur. Chez Ignace, la pénitence plus commode se traduit en accès infinis d'humilité que dans le fort de ses élancements, l'évêque s'administre comme autant de coups de discipline destinés à le remettre au plus bas de la terre. Il s'épuise à se proclamer en toute rencontre le dernier de ses frères, un avorton indigne d'être compté parmi eux (Eph. 21 ; Magn. 11, 14; Trall. 13 ; Rom. 9; Sm. 11 etc.). Quoique chargé de chaînes, et par là plus méritant, il n'est rien, il ne veut rien être auprès de ceux auxquels il s'adresse (Magn. 12),

Lui qui naguères donnait sa vie pour les communautés, il a besoin d'être accompli par leurs prières, (Phil. 5 ; Trall 12 ; Sm. 11) purifié par leurs vertus (Eph. 8 ; Trall. 13). Et son goût d'antithèses, un des traits de la langue d'Ignace, poursuit incessamment le parallèle qui lui ramène l'assurance de son néant. (Eph. 3, 11, 12, etc.)

On voit d'ici ce qu'il y a d'excentrique et de convulsif dans une telle piété. L'expression d'un amour intime et le côté moral du martyre y coudoient maint passage où l'acte lui-même reprenant le dessus avec une grossière crudité, trahirait sans peine un horizon plus distant de l'âge apostolique. Il manque à cet enthousiasme même ce qui fait le charme de l'épreuve, c'est-à-dire la résignation dans la souffrance, comme aux inquiétudes de son humilité la force du devoir accompli. Ce déchirement d'une âme consumée des gloires du ciel irait sans doute dans le vrai créer le drame et réveiller l'intérêt. Mais on ne rencontre chez Ignace qu'une contrainte choquante, qui fait désirer au lecteur la fin de tout ce combat. D'ailleurs, l'afféterie du détail est peu propre à ranimer l'indulgence, et l'on peut s'étonner qu'un esprit aussi détaché « du feu de la matière » en ait retenu pour aviver son style tant d'agaçantes étincelles [1].

Ce n'est pas tout. Pour que rien ne manquât à cette nature si contrastée, il y faudrait ajouter les instincts organisateurs qui, pour autant que son heure le comportait, ont fait d'Ignace le champion persévérant de l'unité dans l'épiscopat. On verra plus tard le détail de sa conception, et dans la fréquence même du précepte, où se reconnaîtra jusqu'à la lassitude un dérèglement analogue de la préoccupation, il sera facile de constater que l'affection des choses invisibles ne nuit en rien chez Ignace au réalisme du coup-d'œil ecclésiastique.

[1] Il eût été peut-être utile de relever les digressions étranges, et maint détail bizarre dans la bouche d'un homme marchant à la mort. Mais ces passages, qui frappent dans une lecture continue, perdent, en s'isolant du contexte, une partie de leur effet. D'autres esprits en peuvent recevoir une autre impression ; et nous nous confessons volontiers inhabiles à nous rendre un compte exact de ce qui serait ou non malséant à la position d'un martyr.

Ainsi pour résumer les saillies de cette physionomie : passion du triomphe par le martyre, et rabaissement acharné de soi-même ; — enivrement du divin amour et lutte incessante dans le cœur; — recherche des choses éternelles, et vue très-nette des intérêts de la terre ; — tels sont les traits dont il faudrait trouver l'harmonie, et que réunit seulement la vivacité forcée du coloris. La critique est divisée à cet égard en deux opinions très-catégoriques. L'une avec Baur pour chef de file, rejette avec décision le caractère d'Ignace, comme portant en ses excès et ses déchirements la marque évidente d'un calcul de composition. L'autre, groupée autour de Rothe et d'Uhlhorn, relève avec nous les lacunes qui le déparent ; mais elle y veut de plus retrouver la garantie authentique de sa vérité. Rothe va même jusqu'à refuser à qui le niera le goût nécessaire pour cet ordre de recherches. On comprend qu'en ces matières de pure appréciation individuelle, il soit loisible aux parties belligérantes de combattre sans fin pour une victoire impossible. La critique négative pose avec raison un doute sur ces lignes heurtées à la poursuite d'un centre qui les fuit. La défense à son tour est autorisée à répliquer que l'auteur de la fiction eût justement tendu à les mieux combiner. La critique négative réfute un pareil argument par l'impuissance du faussaire. La défense, revenant sur sa première raison, y pourra ajouter que de tels caractères poussant dès l'abord à l'extrême leurs tendances contradictoires, n'ont jamais fait défaut aux caprices de la nature, ensorte que les plus vrais risquent de ne pas être les plus vraisemblables. On a beau dire : d'un tel choc d'opinions ne jaillit guères la lumière ; et nous sommes encore une fois ramenés à la recherche d'une base plus solide, qui nous dérobe davantage à notre subjectivité.

III.

Cette épreuve décisive va nous être fournie par une double recherche, avec laquelle nous entrons vraiment au cœur de notre sujet; à savoir les hérésies combattues par Ignace, et la théorie de l'épis-

copat qu'il leur veut opposer. Aussi nous permettra-t-on de nous y complaire, alors même que le détail en paraîtrait déborder toute proportion.

Et d'abord les hérésies. Car il ne s'agit pas seulement pour le martyr de reconnaître par ses lettres l'affectueux empressement des communautés. Malgré le beau témoignage rendu par les évêques à l'état de leurs troupeaux, des germes menaçants de divisions n'ont pas laissé de se manifester chez plusieurs. De dangereux hérétiques travaillent en plus d'un lieu à corrompre les masses, et l'auteur prévoit leur future puissance de séduction. Le grand nombre, il est vrai, des communautés en est encore exempt. L'évêque n'a rien trouvé en elles qui vienne motiver ses avertissements (Trall. 8; Eph. 6; Magn. 11, etc.); il tient seulement à les mettre en garde contre le danger. Chez d'autres, le mal est plus avancé. Ignace a pu s'en convaincre dans son passage à Philadelphie. Là, malgré une précédente purification (Phil. 2), il a prévu par inspiration soudaine que le schisme ne tarderait pas à éclater (c. 7). Ailleurs les faux docteurs sont en train de s'affranchir de l'autorité de l'évêque; ou s'ils le reconnaissent encore nominalement, leurs efforts d'indépendance n'en sont pas plus arrêtés (Magn. 4). Gens enflés d'un fol orgueil, ils oublient pour une gnose supérieure (Eph. 17) la vie active et les intérêts de la charité (Sm. 6). Quelques-uns enfin ont franchi le dernier pas. Ils aspirent à l'unité avec Christ par un lien plus intime et plus immédiat que celui de l'Église et croient pouvoir célébrer sans évêque l'eucharistie, la prière commune, et peut-être le baptême (Sm. 7, 8).

Quelques traits nous viennent d'autre part garantir cette prochaine séparation. C'est ainsi que l'évêque se contente pour les réfuter d'opposer aux hérétiques son symbole, qui est en même temps le symbole de l'Église. A peine en quelques rencontres s'engage-t-il dans une apparence de discussion, à laquelle il se hâte pour l'ordinaire de faire succéder les arguments *ad terrorem*. La langue énergique d'Ignace et son ardeur à poursuivre les efforts des hérétiques témoignent également de l'imminence du danger. Ce ne sont qu'« her-

bes empoisonnées », « bêtes à forme humaine », « loups ravissants » et « chiens acharnés à dévorer la foi des communautés. » On comprend qu'il faille éviter tout contact avec de pareils ennemis (Sm. 4); qu'il faille même prendre garde de prononcer leurs noms (Sm. 5). Leur condamnation éternelle suivra presque nécessairement ; et si toute espérance de conversion n'est pas dès-lors exclue, elle est du moins rendne fort invraisemblable. (Sm. 4) [1].

En dehors de leur tendances anti-hiérarchiques et séparatistes, le trait saillant de nos hérétiques est un docétisme des plus décidés. Ils nient absolument que Christ ait pris en réalité une chair humaine. Sa naissance de Marie, sa participation aux besoins physiques de l'humanité, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, en un mot tous les faits autour desquels se concentre la croyance historique de l'Église, restent pour eux à l'état de pure apparence. Telle du moins se manifeste l'hérésie combattue dans les Épîtres aux communautés d'Éphèse, de Tralles, et de Smyrne (Eph. 18; Trall. 9, 10; Sm. 2-5). — Deux autres Épîtres trahissent de plus chez ces hérétiques la présence d'un élément judaïsant. On y voit poursuivre des hommes qui voulaient continuer la loi au sein du christianisme (Magn. 8), observaient le sabbat au lieu du dimanche (Magn. 9), et mettaient un prix spécial à l'Ancien Testament (Phil. 8, 9). Leur judaïsme n'était pas cependant rigide, puisqu'ils paraissent avoir renoncé à la circoncision (Phil. 6). — S'il ne s'agissait ici que de l'Épître aux Philadelphiens, on pourrait n'en faire que des Judaïsants distincts des hérétiques gnostisques combattus dans les

[1] On opposera peut-être à ces inductions le caractère individuel (τινες) et le petit nombre de ces hérétiques, ainsi que les avertissements de l'évêque qui toujours a hâté de témoigner de la pureté des églises. Mais le terme de τινες marque tout autant l'indétermination. Et si relativement à la masse des églises, le nombre des hérétiques est encore peu considérable (cf. pourtant les πολλοὶ λύκοι de Phil. 2), le fait même qu'ils peuvent avoir un culte à part suffit à indiquer un notable développement. Quant aux éloges prodigués par Ignace, ils sont aussi bien dans sa bouche l'expression de la courtoisie qu'une représentation précise de la stricte réalité.

autres lettres. Certains traits d'analogie prêteraient néanmoins à un rapprochement, si l'on ne pouvait admettre à la faveur des termes employés par Ignace (c 3 ἀποδιϋλισμὸς, c 7 μερισμὸς) l'existence d'un double parti, et le fait d'une double séparation. Mais l'Épître aux Magnésiens ne permet plus de distinction pareille. — La polémique en est toute dirigée contre le judaïsme, dont elle veut poser l'observance comme incompatible avec la foi chrétienne (c 8, 10). Ignace s'attache à prouver que les chrétiens ne doivent pas rester plus longtemps soumis au joug de la loi, puisque déjà les prophètes par un christianisme anticipé préfiguraient les faits de la nouvelle alliance. Mais au milieu de cette démonstration, se glissent certains traits qui s'opposent évidemment au dualisme émanatiste des systèmes gnostiques (c 8). De même l'exhortation qui s'y rattache (c 11) a pour but de raffermir la croyance à la réalité historique de l'humanité de Christ. Force est donc bien de reconnaître la présence du docétisme, au sein de cette tendance judaïsante, puisqu'il n'est guère possible d'admettre sur un fond anti-judaïsant un trait épisodique contre une autre hérésie. Ce trait singulier, qui trouvera plus loin son explication, n'est pas nécessairement applicable à l'Épître aux Philadelphiens.

IV.

Un phénomène remarquable surprend dès l'abord dans l'appréciation de nos hérésies. Autant la caractéristique docétique en est nettement accusée, autant la désignation des hérétiques eux-mêmes (τινες) demeure indécise. Il suffit de mentionner le soin que l'évêque met à sous-entendre leurs noms (cf. Sm. 5), alors que l'indication précise en eût été fort utile à la communauté menacée. Sa polémique si fréquente est plus d'une fois voilée sous une simple affirmation. Enfin, quand il est mis en demeure de rappeler aux Éphésiens le lieu d'où sont sortis les hérétiques qui n'ont pu trouver accès au milieu d'eux (Eph. 9), un mot des plus vagues « de là » dénote en cet endroit une bizarre hésitation. Ignace n'est fort en sa

détermination des hérétiques que lorsqu'il s'agit de les poursuivre : encore ses anathèmes, dans l'énergie de leurs injures, n'ont-ils rien de bien individuel.

Nous n'eussions pas relevé ces indices, auxquels il ne faudrait pas attribuer trop d'importance, si un fait plus marquant n'était venu attirer notre attention. — L'Épitre à l'Église de Smyrne est des plus menaçantes à poursuivre le docétisme. Ignace en appelle contre lui à la conviction des apôtres, au témoignage de Jésus-Christ qu'il emprunte à la Doctrine de Pierre (Sm. 3). Il argue également de ses propres souffrances, et de l'hommage qui leur est rendu par l'hérésie elle-même (c. 5). On voit qu'il est entré en relation avec elle lors de son séjour à Smyrne. C'est par là comme par l'étendue du mal que s'explique son ton quelque peu acerbe, et la chaleur de ses exhortations. — D'autre part, l'évêque de Smyrne, Polycarpe, était alors un jeune homme inexpérimenté ; on le conclut sans peine des conseils qni lui sont adressés (Pol. 1-3). L'Église qu'il conduisait avait besoin dans la situation indiquée d'une direction particulière. Si donc Ignace, outre l'Épître à la communauté, juge nécessaire d'envoyer une lettre spéciale à son jeune ami, l'objet principal en devra toujours être la discussion théorique et l'exhortation pratique contre une si dangereuse hérésie. Eh bien ! l'on ne trouve dans cette Épître qu'une rapide allusion à des désordres, des erreurs au sein de la communauté, qu'une suite d'instructions diverses sur l'administration du troupeau. Il est bien question (c3) d'ἑτεροδιδασκαλοῦντες ; mais rien ne démontre que leur opposition ait été dogmatique plutôt que morale [1]. Nul indice surtout qu'il y ait à combattre le moindre errement docétique. On n'y rencontre que les prétentions de quelques ascètes qui voulaient s'élever au-dessus de l'autorité épiscopale. Ce qui frappe plus encore que le silence sur les hérétiques, c'est la complète différence dans le ton de l'évêque ; la douceur et l'amour doivent seuls être employés par Polycarpe. Les λοιμότεροι font d'ailleurs partie de l'Eglise : ce sont

[1] Les λοιμότέροι du ch. 2 ne vont pas au-delà d'écarts tout pratiques.

des membres malades, qu'il importe de guérir, et non de retrancher. N'étaient les recommandations communes à l'égard d'Antioche, on dirait en vérité que les deux Épîtres ont eu une toute diverse destination.

On comprend sans peine où conduit cette remarque. Si nous n'avons rien forcé dans notre exposition, il faudra bien admettre que le portrait des hérétiques Smyrnéens est quelque peu dessiné de fantaisie. Mais alors les Épîtres voisines risqueront de succomber à pareil scepticisme, à moins que l'on ne préfère sacrifier à cette difficulté la lettre même qui nous l'a suscitée. L'Épître à Polycarpe est de toute la collection celle qui par son contenu devrait inspirer le moins de défiance. Il y aurait donc à choisir entre quatre ou cinq pièces fort suspectes à d'autres égards, et l'innocente victime de la partialité des défenseurs d'Ignace. — Nous ne sommes du reste avec tout cela qu'au début de notre confrontation.

V.

La date du premier éclat des hérésies est indiquée, comme on sait, par deux passages dès longtemps célèbres. Au dire d'Hégésippe (Eus, III, 32), l'Église jusque sous Trajan serait demeurée vierge pure et sans tache, les faux docteurs, s'il en existait alors, se bornant à pervertir dans les ténèbres la saine règle de la prédication évangélique. Après la mort seulement des apôtres, et quand passait avec eux la génération des témoins immédiats, on aurait vu l'hérésie enhardie opposer tête découverte sa fausse gnose à l'enseignement de la vérité. Clément d'Alexandrie (Strom. VII, c 17) recule jusqu'aux jours d'Adrien cette apparition des systèmes gnostiques.

Le témoignage d'Hégésippe a son importance, comme venant presque d'un contemporain. La critique défensive, qui l'a bien senti, a prétendu s'en servir pour appuyer l'authenticité des Lettres d'Ignace. Elle a fait remarquer que le caractère de nos hérétiques

concordait parfaitement avec une telle description : puisque d'une part on y retrouvait un effort tout individuel, tandis que de l'autre, l'erreur plus menaçante abandonnait peu à peu sa primitive indétermination. Nous avons montré plus haut par quelques traits combien la séparation était plus avancée que n'en veulent convenir les partisans de l'authenticité. Quoiqu'il en soit, nous pouvons abandonner le passage contesté d'Hégésippe. L'histoire même du Docétisme va nous fournir une lumière plus certaine.

On sait comment le Gnosticisme, dont les éléments épars se retrouveraient dès les temps apostoliques, a rempli le second siècle des efforts continus de sa spéculation. Résumant en lui tous les résultats de l'ancien monde pour les combiner sous l'influence chrétienne en une vaste synthèse de l'histoire de l'univers, il s'est porté avec ces forces vives à la recherche du problème capital où se consumaient les penseurs de ces âges. La question du mal, ou d'une manière encore plus générale, les rapports du fini avec l'absolu, ses origines et son avenir, par le combat de forces opposées ou l'émanation successive du principe suprême,— la matérialisation de l'esprit, et son retour futur à la primitive harmonie — tel est le drame grandiose que la mythologie gnostique a voulu couvrir de ses bizarres imaginations. Or il est facile de comprendre que plus on s'élevait par un tel effort dans la sphère du monde transcendant, plus on était conduit à détruire, à force de subtilisation, la réalité historique des données chrétiennes [1]. Christ avait sans doute sa place réservée au centre de cette philosophie de la religion. Il formait pour tous les systèmes l'anneau principal de cette chaîne d'intermédiaires supra-terrestres, qui ramenait sans l'y rattacher, le monde à l'être perdu dans son absoluité. Mais son œuvre rédemptrice ne pouvait manquer de perdre sa saveur à pareil essai de l'idéaliser. En remplaçant par la science l'effort moral de la conversion, en enlevant plus ou moins sa liberté au retour de l'esprit dans l'unité fondamentale, on effaçait en Christ, au bénéfice d'un

[1] Cf. Baur. Das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte, 206 et sq.

principe, ce qu'il avait eu jusqu'alors de vivant et de personnel. Il n'était plus que le type, le révélateur et la prémice de ce qui devait tôt ou tard s'accomplir en chaque homme par le rejet de l'élément obscur de la matière. Or, dès qu'on envisageait à ce point de vue suprême son œuvre de salut, le Rédempteur ne devait rester par aucun point en contact avec le monde matériel; et son humanité, s'il avait eu vraiment l'air de la revêtir, n'avait jamais été pour lui qu'une pure apparence. — On voit à quel point le Docétisme poussait avant ses racines au cœur des systèmes gnostiques. C'est dire en même temps que le trait où s'accentue la lacune principale de cette dévorante spéculation n'a pu se marquer dès l'origine en sa pleine netteté. Quelques excès analogues du spiritualisme chrétien ont bien germé dès avant le déclin du premier siècle (1 Jean, 4, 2. cf. 1, 1. 2 Jn. 7), mais pour les rédiger en système et les traduire en parti, il était nécessaire que la réflexion eût appris à se détacher des intuitions de la vie religieuse, et nombre d'années devaient encore attarder l'entière floraison de semblables théories.

L'histoire confirme singulièrement ces considérations aprioristiques. Nulle part, en effet, elle ne nous montre de négation pareille dans les plus anciens systèmes gnostiques, qui seulement relâchent et ne tiennent que pour temporaire l'union du principe divin avec l'homme-Jésus. Basilide voit encore dans Jésus le fils de Marie (Philos. 241), et ne s'éloigne de l'Evangile à l'égard de la passion que par la valeur qu'il lui attribue : ç'a été pour Jésus, comme à son exemple pour l'humanité tout entière, la crise séparatrice par où doit s'accomplir le retour à la primitive destination (Philos. p. 244)[1]. Valentin semble réduire à une pure apparence la naissance de Jésus, en le faisant passer par Marie comme au travers d'un canal [2]; néanmoins, ce qu'il nie n'est pas tant l'humanité de Jésus que son

[1] Selon Clément d'Alexandrie (Strom I, 21), les disciples de Basilide mettaient un soin spécial à célébrer par des lectures le souvenir du baptême de Jésus.

[2] Tertull. adv. Valent. c. 27. Theod. haer. fab. 5, 11.

humanité matérielle ; le corps qu'il lui affecte, accomplit d'une façon tout extraordinaire les fonctions de la nature humaine (Clém. Alex. Strom. III, 7). Après lui, ses disciples restaient encore divisés : l'école Italiote (Héracléon, Ptolémée) ne donnait à Jésus qu'un corps psychique, auquel l'esprit se serait uni lors du baptême ; tandis que l'école orientale (Axionicus) le tenait pour pneumatique, en tant que le Saint-Esprit, c'est-à-dire la sagesse et la force créatrice du Très-Haut, avait daigné descendre sur Marie (Philos. p. 195) [1]. — Pour trouver à cet âge le Docétisme achevé, il faut, à l'exception de Saturnin (Irén. I, 24, 2), aller jusqu'au système de Marcion, où, comme on sait, il se lie au dualisme le plus prononcé. C'est en effet dans le but d'assurer solidement l'absolue nouveauté du Christianisme, de soustraire le Rédempteur à tout contact avec le monde matériel du Démiurge que Marcion le fait descendre soudain du ciel, et ne tient sa carrière humaine que pour une complète apparence. Le Docétisme poursuivra désormais les hasards du Gnoticisme arrivé à sa perfection.

Nos lecteurs sont maintenant à même d'achever par un simple rapprochement la conclusion qui jaillit de semblables résultats. Pour autant que le Docétisme marque de ses progrès les progrès mêmes des systèmes gnostiques et doit à ce titre provoquer les rigueurs de l'Église, pour autant est-il impossible que dès avant 107, c'est-à-dire 30 à 40 années avant le grand éclat, une telle hérésie ait à ce point pénétré le sol de l'Asie-Mineure. Une négation aussi tranchée de l'humanité de Christ, un parti aussi mûr pour la séparation va rejoindre dans l'histoire la menace toujours plus prochaine d'une rupture décisive, tandis que cette contradiction entraîne avec elle l'autorité chancelante des Épîtres d'Ignace.

A ceux qui ne pourraient s'en convaincre, il serait facile d'opposer un nouvel argument : car les lettres d'Ignace ne manquent

[1] Cf. pour tous ces détails *Ὠριγένους Φιλοσοφούμενα, ἢ κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* E codice Parisino nunc primum edidit Emanuel Miller. — Mr de Bunsen a tenté la restitution des passages relatifs aux systèmes de Basilide, de Valentin, et de Marcion (Analecta Antenicæna, 1854. Vol. I. Reliquiæ Literariæ, p. 59 et sq.).

point d'indices pour nous dénoter la connaissance de systèmes postérieurs. Et si nous avons réservé jusqu'ici quelques détails trop menus pour former une trame résistante, ils ont droit à reprendre leur place en confirmation même de notre précédente conclusion. C'est ainsi que la spiritualisation par Valentin des besoins physiques en Christ semble reparaître au travers de leur affirmation répétée dans les Épîtres d'Ignace (Cf. entre autres Trall. 9. Sm. 3). Le titre de *σταυρὸς* appliqué en passant à Christ (Eph. 9) rappelle de même cet Éon créé par le Père absolu pour servir de limite et de garde au Plérôme (Philos. p. 189). Enfin un passage toujours tourmenté par la critique, ne saurait refuser une allusion directe à la fameuse *σιγὴ* de Valentin [1], en même temps que l'assertion de l'unité de Dieu renforce la polémique contre toute division du principe suprême en une syzygie gnostique.

Mais s'il est un passage qui montre avec certitude l'influence des imaginations gnostiques, c'est à coup sûr l'histoire fameuse de l'astre, telle qu'elle est narrée au chapitre 19 de l'Épître aux Éphésiens. — L'incarnation de la divinité est révélée aux Éons (car le mot même s'y trouve), ou si l'on veut, aux siècles, par l'apparition d'une merveilleuse étoile, dont l'éclat ineffable dépasse de bien loin la lumière des astres rangés en chœur autour d'elle. Au milieu de l'étonnement que suscite sa nouveauté, l'étoile étincelante, ou plutôt le Christ qu'elle annonce, commence à étendre sur le monde son influence libératrice. La magie est détruite, et l'ignorance dissipée. Le lien fatal qui retenait l'homme dans le domaine de la nécessité se brise avec l'antique empire des forces ennemies. Une vie nouvelle s'allume au sein de l'humanité; et la mort, désormais impuissante, annonce en ses derniers tressaillements que les desseins

[1] Magn. 8. *εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ Λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών, ὅς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν*. On peut voir dans Pearson (p. 382) l'énumération des moyens par lesquels il se dérobe à l'impression première que cette coïncidence ne saurait manquer d'éveiller. Les défenseurs d'Ignace font d'ordinaire de *οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών* une explication tout à fait superflue du terme de *ἀΐδιος*.

éternels de Dieu vont être accomplis[1]. — Telle au moins nous semble la portée du passage que nous venons de résumer. Le caractère étrange de ce morceau, qui rend nécessaire un certain éloignement de la tradition évangélique, aurait eu chance encore de résister à la critique, si l'on n'eût rencontré des idées toutes semblables dans les extraits d'un disciple de Valentin [2]. Là, comme dans notre passage, le monde est soumis aux puissances magiques qui le dominent par l'influence de l'astrologie. Ces forces supérieures sont divisées entre elles. Le destin de l'homme, lâche et impuissante créature, est livré tout entier à la prédominance du mal sur ses faibles adversaires. Or le Christ, qui devait nous en racheter, s'est manifesté par un astre nouveau et splendide, dont l'éclat a détruit l'ancienne astrologie ; et l'homme, par lui délivré de la fatalité, a pu passer dès lors sous un régime tout providentiel. Sans vouloir dériver le premier de ces passages de l'autre qui le déborde, il est impossible d'y méconnaître l'identité de la couleur et la singularité des analogies. Quant à la source commune où tous deux peuvent avoir puisé, les remarques précédentes nous autorisent à la chercher plus près du camp hérétique que de l'Église orthodoxe.

VI

L'argument des hérésies, cette pierre d'achoppement pour nos Épîtres d'Ignace, est à la fois des plus anciens et des plus récents

[1] Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου. τρία μυστήρια κραυγῆς ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη. Πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν; Ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ. Τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα, ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ, χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι. αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα. Ταραχή τε ἦν, πόθεν ἡ καινότης ἡ ἀνόμοιος αὐτοῖς. Ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία, καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο κακίας. ἄγνοια καθηρεῖτο, παλαιὰ βασιλεία διεφθείρετο. Θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερουμένου εἰς καινότητα ἀϊδίου ζωῆς. Ἀρχὴν δὲ ἐλάμβανεν τὸ παρὰ θεῷ ἀπηρτισμένον. Ἔνθεν τὰ πάντα συνεκινεῖτο, διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατάλυσιν.

[1] Excerpta ex Theodoto et antiquissimis Valentinianis orientalibus, c. 69 et sq. (Bunsen. Analecta Antenicæna. Vol. I, pag. 268 sq.)

que l'on ait soulevés dans la controverse. Le XVII[e] siècle l'a transmis par-dessus le XVIII[e] à la critique de Tubingen, avec mission de le parfaire en remplaçant par un ensemble organique l'étude encore incertaine de quelques détails compromettants pour l'évêque d'Antioche. Entre ces deux termes, il devait comme de juste encourir les défiances de la défensive ; et l'on sait par expérience contemporaine qu'il est toujours aisé de se sortir par quelque entorse des positions les plus désespérées. Un paragraphe aussi piquant qu'instructif ferait sans peine ressortir les habiletés d'un Pearson, ou la faiblesse inouïe d'un Denzinger. Pourtant, tout n'est pas sans force dans ces contradictions, alors qu'elles se font appuyer par la critique sérieuse autant que modérée du savant Uhlhorn. Parmi les objections que l'on a soulevées contre un tel ordre d'arguments, deux surtout nous ont paru assez graves pour que nous tenions à les exposer en toute candeur.

Le trait dominant du Gnosticisme qui défraie la polémique des Pères dès le déclin du second siècle, c'est, comme chacun sait, l'opposition tranchée entre le Créateur du monde et le Dieu Suprême, entre le Dieu des Juifs et le Rédempteur. Ce dualisme, par le fait qu'il remettait en question l'autorité tout entière de l'Ancien-Testament, inspirait à l'Église une défiance facile à justifier ; et l'histoire nous fournit à cet égard une preuve évidente qu'elle n'a pu longtemps le laisser sans réplique. Or semblable opposition ne se rencontre nulle part dans nos hérésies, pas plus que dans la polémique dont elles sont l'objet. Au contraire, il leur est reproché en certain endroit de pousser outre mesure leur affection aux souvenirs de l'Ancien-Testament. Preuve certaine, a-t-on voulu conclure, que nos lettres ont devancé le grand éclat du Gnosticisme au second siècle, tandis que d'autre part les traces de Docétisme contemporaines de l'apôtre saint Jean autorisent à remettre leur adversaire Ignace à sa place traditionnelle. Le lien qui réunit les deux parties de la déduction est moins solide qu'on ne le donne à entendre. En effet, quelles que soient la nature et les origines du Docétisme combattu par l'apôtre, la mention en saint Jean de ces héré-

tiques est trop discrète et trop rapide pour qu'il soit possible d'y voir autre chose que la manifestation d'un spiritualisme exagéré. Ces germes de Docétisme ont bien plutôt besoin pour être compris du développement postérieur qu'ils ne suffisent à en rendre un compte satisfaisant. Le premier argument, d'une nature plus spécieuse, n'aboutit pas davantage, puisqu'il ne fait que nous ramener en avant du Marcionitisme, qui dut incliner en ce sens la polémique des Pères de l'Église. Et si l'on voulait trouver dans l'anti-judaïsme un trait plus ou moins commun à tous ces systèmes gnostiques, nous pourrions répondre que la position même de l'auteur en cette question le devait rendre plus indifférent à ce genre de controverse. Il n'en était pas de même du Docétisme qui, sapant par la base le fondement historique de la croyance chrétienne, allait concentrer contre lui les inquiétudes de la foi et les efforts premiers de la résistance.

Une seconde objection se tire du phénomène que nous avons eu soin de relever, à savoir le mélange curieux d'éléments docétiques dans un fond judaïsant. Ce sont là, comme Uhlhorn le remarque avec raison, des éléments tout à fait disparates ; tels, ajoute-t-il, qu'on ne les saurait rencontrer qu'au début de la Gnose, et dans l'absence de tout système conséquent et développé. Un semblable mélange a dû être saisi sur le fait, puisqu'un écrivain postérieur n'eût su se reporter au milieu de tendances dès longtemps séparées; et la difficulté même d'en comprendre l'union nous devient un gage de la fidélité du témoin. Cette remarque ingénieuse aurait également besoin d'être mieux appuyée. A dire vrai, l'union prétendue nous semble plutôt une juxtaposition assez grossière. Il suffit pour se l'expliquer que l'écrivain postérieur ait voulu poursuivre d'un même coup les tendances qu'il tenait à effacer de l'Eglise. Les Homélies Clémentines, par la polémique qu'elles instituent sous le nom de Simon contre l'apôtre Paul, l'antinomisme de Marcion et tel autre système gnostique, viendraient fort à point justifier une telle hypothèse.

Cette polémique antijudaïsante trahit d'ailleurs sa date par l'es-

prit même qui l'anime. Quelque soin qu'ait Ignace de rattacher les deux économies par la partie prophétique de la première, il s'applique à mettre en lumière l'infériorité du Judaïsme, et son caractère relatif de préparation. Il proclame en toute rencontre l'absolue nécessité de renoncer aux us judaïques : « Si maintenant encore, dit-ilavec un accent de véritable Paulinien, si maintenant encore nous vivons selon la loi, nous reconnaissons par là ne pas avoir reçu la grâce » (Magn. 8); et il s'arme de la prophétie elle-même pour rendre plus sensible cette déchéance. « Vivre à la coutume juive, c'est pour Ignace vivre sans Christ et ne point tenir compte de sa bonté. Quiconque se laisse appeler d'un autre nom n'est pas de Dieu. Déposez donc ce mauvais levain devenu vieux et aigre, pour être transformés en le nouveau levain qui est Jésus-Christ.... Il est absurde d'invoquer Jésus-Christ et de judaïser. Aussi bien le Christianisme n'a-t-il pas cru au Judaïsme, mais celui-ci au premier, en sorte que tout peuple fidèle fût réuni en Christ » (c. 10).

A entendre de telles paroles, on se croirait ramené avec moins de profondeur au plus vif des anciens débats. Pourtant il ne saurait être question des judaïsants rigides dès longtemps dépassés : les judaïsants dont il s'agit ont renoncé pour leurs disciples à la circoncision (Phil. 6). Ils ne réussiront pas néanmoins à retarder la séparation commencée, de leur gré ou de celui de l'Eglise ; et si notre auteur, à l'exemple de Justin Martyr (Dial. Tryph. c. 47), accorde encore une certaine tolérance aux judéo-chrétiens de naissance, à condition qu'ils ne tentent aucun effort de prosélytisme, le temps n'est pas loin où l'Eglise catholique les aura définitivement expulsés de son sein.

VII.

Il nous resterait à fournir la contrépreuve de la polémique d'Ignace par l'examen de sa christologie positive, n'était l'incertitude que présentent encore les éléments hétérogènes de sa conviction. Le caractère le plus marquant en est l'intention évidente de mettre

Christ au plus près de Dieu par le titre qui lui en est à tout instant prodigué [1]. On comprend que l'orthodoxie se soit emparée avec bonheur d'un tel document. Un empressement aussi légitime ne peut néammoins effacer ce qu'a de suspect, même pour les partisants du dogme orthodoxe, semblable recherche dans la fréquence des appellations. Cette tendance va si bien s'exagérant, qu'elle arrive en deux endroits (Eph. 1; Polyc. 3) aux limites de la confusion des personnes. Ailleurs la distinction plus précise en Dieu de deux hypostases (Rom. 3) nous ramène aux éléments de la théorie du Logos. Christ est l'éternel Logos de Dieu (Magn. 8), distinct du Père et dérivé de lui par une projection quelque peu émanatiste (Magn. 7), mais d'éternité (Magn. 6 *πρὸ αἰώνων*) auprès du Père. En lui se résument et se résolvent toutes les oppositions du fini avec l'infini (Eph. 7). Il est la volonté du Père (Eph. 3), la bouche véridique par laquelle il a parlé (Rom. 6). Mais à côté même de ces formules, par où se déclare l'éminence du Fils, se trahit en d'autres expressions un subordinatianisme assez prononcé. Si Christ est le Fils de Dieu, c'est par la volonté et la puissance du Père (Sm. 1 ; Eph. 18). Christ uni au Père n'a rien fait sans lui (Magn. 7) ; et le Logos éternel, par lequel Dieu s'est manifesté au monde, a complu en toute chose à celui qui l'a envoyé (Magn. 8). Ignace a beau réduire ailleurs cette soumission à la vie terrestre de Christ (Magn. 13). L'unité manque à sa théorie, aussi bien que la précision. Seule, comme on devait s'y attendre en face de l'hérésie, l'humanité de Christ est fermement attestée dans les principaux faits qui la constituent, sans qu'Ignace ait cherché à se rendre aucun compte exact du rapport des deux natures [2].

Il serait inutile d'appliquer à cette théorie la méthode de comparaison qui tout à l'heure nous a si bien conduits. En l'absence

[1] Eph. 1, 18. Trall. 7. Rom. 3, 6. Sm. 1, 10. Polyc. 8 etc.

[2] Malgré l'indépendance de notre analyse, nous ne pouvons résister au plaisir de renvoyer à l'excellente thèse de notre ami M. le pasteur Choisy : Etude patristique sur le développement du dogme de la Trinité au second siècle. 1854. p. 8 et 9.

d'une doctrine réputée orthodoxe, et avant que les oppositions naissantes eussent fait sentir le besoin d'en accentuer les développements, on trouverait difficilement un point d'appui pour y procéder. Tous les partis, toutes les théories avaient alors prétentions égales, et défenseurs pareillement animés [1]. Il serait donc impossible de vouloir affirmer le point avant lequel ou après lequel telle ou telle particularité de doctrine n'a pu être soutenue. — Quelques expressions où se rencontrent les germes des formules trinitaires (Eph. 9; Magn. 13) ne nous mèneraient pas plus loin, puisque semblables à celles du Nouveau Testament (Mt. 28, 19), elles n'emportent que le rapport religieux et moral des personnes divines avec les fidèles. La seule chose qu'on puisse affirmer avec certitude, c'est l'ardent intérêt qu'avait notre écrivain à relever autant que possible la dignité de son Rédempteur. Mais la façon même dont il le satisfait en remplaçant le fond de la question par une stérile répétition du titre, n'est pas de nature à prouver qu'il ait voulu pénétrer bien avant les secrets de la spéculation religieuse.

VIII.

A ce moment où nous paraissons tenir la clef du problème, une courte récapitulation ne sera point inutile au chemin qu'il nous reste à parcourir.

L'histoire d'Ignace, son voyage à travers l'Asie, la liberté dont il put jouir, et l'apparat de ses pérégrinations, pour être entachés de doutes légitimes, se pouvaient cependant défendre sans trop de peine, si nul autre motif ne fût venu entraver l'indulgence de la critique.

Le caractère d'Ignace avec ses contradictions si fortes, et sa teinte exagérée en toutes les directions, présentait à tous les partis une arme également dépourvue de portée.

La christologie s'est de même refusée à dénoncer son auteur.

[1] Cf. Revue de Théologie. II. 278.

Enfin l'examen interne de nos hérésies, l'impression aprioristique, ainsi que les résultats attestés par l'histoire, ont fourni contre les Épitres un témoignage irrécusable, dont quelques difficultés ne réussissent point à atténuer la valeur.

Il semble que cette lumière finale, projetée par la critique sur les précédentes incertitudes, devrait suffire à trancher la question. Toutefois arrêter à cette heure la cause de nos Épîtres, serait à notre avis oublier mal à propos la déposition capitale, l'intérêt même qui de tout temps a dominé dans la controverse ; et de quelque lenteur que l'on puisse être tenté d'accuser notre marche, il importe de ne la point quitter avant d'avoir emporté une dernière position.

C'est dire que nous allons esquisser dans Ignace sa théorie de l'Épiscopat. Aussi bien était-ce pour lui, dans sa longue route vers le martyre, un souci plus instant encore que celui de l'hérésie auquel il s'allait étroitement rattacher. En dénonçant aux communautés les dangers dont elles étaient menacées, Ignace eût cru laisser son œuvrei naccomplie, s'il n'eût en même temps relevé la seule puissance capable de tenir tête à pareille situation. Puisque l'hérésie ne pouvait manquer d'entraîner avec elle son cortège ordinaire d'intestines divisions, il fallait d'un même coup tarir l'erreur qui résultait pour les Églises d'une liberté trop grande, et garantir la foi par un centre énergique où se pût résumer cette vie individuelle. Cette intimité des communautés dans un même esprit de foi, de prière, et d'espérance, que doit rendre sensible l'unité du culte et de l'eucharistie (Eph. 20 ; Magn. 7 ; Phil. 4.) forme à chaque pas dans nos Épîtres la base inébranlable où tout le reste se doit appuyer. Chœur mystique consacré aux louanges du Père et du Fils (Eph. 4), membres d'un même corps ayant Christ pour chef (Sm. 1), ou pierres vivantes d'un édifice élevé à la gloire de Dieu (Eph. 9), quelle que soit l'image sous laquelle Ignace la célèbre, elle demeure pour lui le gage et la condition de l'unité avec Dieu, dont Christ forme éternellement le type ineffable (Eph. 5). En elle d'ailleurs, les fidèles seront mis à l'abri de tout danger, et milice affer-

mie par la concorde, ils pourront mépriser les loups ravissants qui chercheront en vain à faire brèche dans les rangs de leur phalange (Phil. 2). A ce titre l'évêque d'Antioche ne saurait adresser aux Églises d'exhortation plus pressante ni de plus haut éloge.

Or de même que Christ est le centre et l'évêque de l'Église, c'est en l'évêque que repose l'unité fondamentale de la communauté (Smyrn. 8). Sans l'évêque, elle ne formerait qu'une foule inconsciente et dépourvue de discipline, tandis que l'évêque et son presbytère vont lui donner véritablement la vie avec l'ordre dont ils sont les garants (Trall. 3). Comme Christ personnifie la volonté du Père, l'évêque personnifie dans sa communauté la volonté même et la présence de Christ (Eph. 3). Il est au milieu d'elle le représentant de Christ et de Dieu ; il tient la place du Seigneur (Magn. 6). Son Église doit le respecter comme celui qui l'a envoyé (Eph, 6 ; Trall. 3), lui obéir comme à Dieu (Magn. 6). De même que Christ ne fait rien sans le Père, la communauté n'a rien non plus à faire sans son évêque (Magn. 7). C'est pour elle un devoir ordonné de Dieu, qui veut en récompenser l'accomplissement (Polyc. 6). Aussi bien cet évêque avec ses anciens auxquels est due une si entière déférence, ont-ils été designés par Christ lui-même ; et le Saint-Esprit les a affermis en suite de la même volonté (Phil. inscr.). Celui-là donc qui se soumet à l'évêque et aux prêtres, est seul en dedans de l'autel, et celui qui est en dehors de l'autel, c'est-à-dire sans l'évêque, les prêtres, les diacres, ne saurait être pur dans sa conscience (Trall. 7). Résister à l'évêque, c'est résister à Dieu (Eph. 5). Le tromper, n'est pas seulement tromper l'évêque visible; mais l'offense en remonte à l'évêque invisible dont il n'est ici-bas que le représentant (Mag. 3).

L'obéissance à l'évêque et l'unité dans cette soumission se manifestent avant tout dans le culte, dont il a naturellement la direction suprême. L'Eucharistie n'est légitime que si elle est célébrée par l'évêque, ou sur sa délégation (Sm. 8). Et s'il a été promis une telle puissance aux prières d'un ou deux assemblés au nom du Seigneur, combien plus n'en sera-t-il pas donné à celles de l'évê-

que et de toute l'Église? Celui donc qui se refuse à y participer, ne l'a pu faire que par orgueil, et s'est lui-même condamné (Eph. 5), Que nul dès-lors ne s'avise d'accomplir sans l'évêque aucun office ecclésiastique, n'administre sans lui le baptême ou les agapes: car cela seul que l'évêque a approuvé peut être agréable à Dieu (Sm. 8).

A l'évêque pareillement appartient l'administration de la discipline, la protection des faibles et des nécessiteux, la direction supérieure et le gouvernement de son Église (Polyc. passim). Rien dans celle-ci ne doit se faire sans la volonté de l'évêque, comme l'évêque, il est vrai, ne doit rien faire sans la volonté de Dieu (Polyc. 4).

Enfin si l'évêque est l'intermédiaire obligé entre Christ et le croyant, si la séparation d'avec l'évêque est par elle-même une condamnation (Trall. 7), on comprend que pour obtenir le pardon du Seigneur, il puisse suffire de se repentir dans la communion de l'évêque. Ignace arroge à plusieurs reprises (Phil. 3, 8) à ce dernier le droit de réintégration qui remet l'infidèle en possession de l'héritage du Seigneur.

Jusqu'ici nous sommes demeurés dans le champ de la simple communauté. Ce n'est pas à dire qu'Ignace méconnaisse la notion de l'Église, qu'il a le premier dénommée catholique (Sm. 8). Il en fait au contraire un corps composé des saints et des fidèles de toute langue tant Gentils que Juifs (Sm. 1). Christ et par Christ Dieu, en est le chef et le souverain évêque (Magn. 3). Mais en général, à part quelques passages où notre auteur semblerait pressentir les fonctions plus hautes en ce sens de l'épiscopat [1], Ignace n'insiste point sur ce grand côté de son activité. — Nous aurons à relever plus tard ce trait caractéristique de sa conception [2].

[1] Eph. 3. Καὶ γὰρ Ἰησοῦς Χριστὸς, τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν, τοῦ πατρὸς ἡ γνώμη, ὡς καὶ οἱ ἐπίσκοποι, οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὁρισθέντες. ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν Smyrn. 8. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω. ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

[2] Dans le sein de la communauté elle-même, l'autorité de l'évêque n'est

IX.

Il est facile de résumer d'un mot le point par où cette théorie dépasse l'organisation des temps apostoliques. *Un évêque unique y remplace en la dominant l'autorité jusque là collective des presbytres.* Tandis que décroît en même proportion l'autonomie primitive de la communauté, l'activité individuelle se resserre au bénéfice des formes ecclésiastiques; et l'intérêt de l'autorité absorbe sous prétexte de la régulariser toute manifestation trop libre de la vie chrétienne. Or si pareille transformation date dans la réalité de la fin du premier siècle, on doit pouvoir en saisir la trace dans les rares documents qui nous restent de cette époque et préciser les limites entre lesquelles l'évêque a définitivement réussi à s'élever au-dessus de son clergé. Dans le cas même, et la chose est vraisemblable, où l'évêque d'Antioche aurait hâté en ce sens les progrès de la conscience chrétienne, il faudrait au moins retrouver le pressentiment et les intermédiaires d'une telle tentative. La critique est donc encore une fois renvoyée à l'étude des phénomènes contemporains. Sans prétendre à déborder sa tâche en devançant dans ces esquisses une vue des origines de l'épiscopat, il doit suffire à son œuvre d'analyse d'extraire par un travail ingrat les matériaux que d'autres après elle auront droit à utiliser.

Il serait intéressant de poursuivre cette recherche sur le théâtre des premiers développements du christianisme. Par malheur les sources nous font à peu près défaut pour la Palestine et l'Asie Mineure. En dehors de quelques traditions auxquelles leur tardive origine enlève toute créance, un seul passage de Clément d'Alexandrie (Quis dives salv. § 42) nous montre l'apôtre Jean présidant

pas tellement absorbante qu'elle efface tout à fait celle de ses anciens, mais les presbytres sont unis à l'évêque comme les cordes à la lyre (Eph. 4), et ne tirent leur pouvoir que de cette unité (Phil. inscr.). Ils forment le conseil de l'évêque, avec lequel ils demeurent dans le simple rapport des apôtres à Christ (Magn. 6; Trall. 3; Sm. 8).

en Asie à une organisation toute presbytérale. Mais l'interprétation même en est contestée ; en sorte qu'il nous faut arriver à Rome pour obtenir pleine lumière sur les divers stades du gouvernement ecclésiastique. Trois livres à nos yeux parfaitement certains nous fournissent l'histoire de cette communauté de la fin du premier siècle jusque fort avant dans le second. Je veux parler de l'Epître de Clément Romain, du Pasteur (d'Hermas), et des Homélies Clémentines.

On connaît l'occasion de la lettre de Clément Romain. Des troubles sérieux avaient éclaté dans l'Église toujours remuante de Corinthe ; à l'instigation de quelques hommes influents, un certain nombre d'anciens avaient été violemment déposés de leur charge. La nouvelle de ces dissensions étant parvenue jusqu'à Rome, Clément eut à adresser aux Corinthiens les conseils de son expérience et les exhortations de sa communauté. Son Épître dépasse de si peu les derniers écrits du Nouveau Testament, que l'auteur s'en efface complétement derrière l'Église de Rome. Les directeurs du troupeau sont purement appelés ἡγούμενοι, πρεσβύτεροι ou ἐπίσκοποι au sens pluriel du Nouveau-Testament. Ces anciens eux-mêmes ont été présentés par les membres notables (ἐλλόγιμοι) au choix de l'Église, dont l'assentiment a ratifié leur désignation (c. 44). Au lieu des motifs pressants et détaillés par lesquels Ignace accentue en face de l'hérésie l'importance de l'unité dans l'épiscopat, Clément n'en appelle qu'aux idées générales d'ordre et de subordination, sans lesquelles l'Église ne saurait subsister. Les héros de l'Ancien Testament (c9 sq), la marche de la nature sous les lois de la Providence (20), la sévère discipline d'une armée et l'organisme si bien déterminé du corps humain (37), lui servent tour à tour d'exemples et de leçons ; ainsi que l'économie de l'Ancienne Alliance, dans laquelle toute chose avait son temps et son ordre prescrit (40 sq.), Le ministère des presbytres a d'ailleurs été établi par la volonté des apôtres (42), à l'exemple du fidèle serviteur Moïse, et pour éviter comme lui les futures contestations (43-44). Nulle prétention du reste en ces anciens à la succession du privilége apostoli-

que ; leur fonction est seulement de maintenir l'ordre dans l'Église par le pouvoir disciplinaire, la direction du culte et l'intègre gouvernement (40, 44). C'est sur un tel intérêt que se fonde la nécessité d'une respectueuse obéissance (C7, 41 etc.); et c'est aussi pour cela que la déposition sans motifs de presbytres éprouvés ne saurait être rachetée que par un sincère repentir, et par une prompte soumission (51 sq.).

Chez le Pasteur non plus, nous ne trouvons de différence entre les presbytres, mais une pluralité d'anciens aux désignations assez indéterminées (seniores, præsides ecclesiarum, ministeriorum, episcopi, doctores, etc.). Seulement, il paraît que Clément occupe parmi les presbytres un rang d'élite dû à sa dignité personnelle (Vis. II, 4) analogue au rôle de Grapté vis-à-vis des veuves et des orphelins. C'est lui qui est chargé d'envoyer aux communautés extérieures le livre des Révélations. Cette position qui correspond parfaitement au caractère de Clément dans son Épître, pourrait tenir, ainsi que la précédente remarque, aux efforts de la fiction pour rester fidèle aux souvenirs du siècle apostolique. Mais la mention de divisions naissantes et de disputes de rang (Vis. III, 9, Sim. VIII, 7, IX, 23, 31) indique un effort sensible où se dénote l'intérêt des contemporains. Nous nous trouvons ici dans une période transitoire ; et tandis qu'ou reproche en un endroit (Vis. III, 9) aux directeurs de l'Église de rechercher les premières places, une image évidemment empruntée aux assemblées de la communauté (Mand. XI), nous montre déjà un seul siégeant sur la *cathedra*.

Avec les Homélies (III, 60-72), le pas capital est désormais accompli. Les prêtres et les diacres disparaissent devant l'évêque, qui va prendre une importance correspondante à sa nouvelle supériorité. Si l'Église est ici-bas une monarchie dont Christ est le chef, les évêques assis à la place de Christ (60, 66) sont ses représentants et les guides des fidèles vers la cité sainte. A ce titre ils obtiennent le pouvoir de lier et de délier, que demande pour eux la prière de consécration (72); et leur puissance souveraine commence à être indépendante de leur valeur personnelle (70). L'obéissance à l'évê-

que est dès lors un devoir de salut : aussi bien cet honneur, et l'outrage fait à l'évêque, est-il fait à Christ et de Christ à Dieu (66), dont on révère l'image dans sa personne (62). La valeur de l'épiscopat comme gage d'unité n'a plus besoin d'une recommandation aussi pressante qu'au temps d'Ignace, en sorte qu'il suffit à l'auteur de l'appuyer sur la paix et la sécurité qui résultent pour la terre de l'exercice de la monarchie (61, 62). Ce n'est pas à dire toutefois que l'épiscopat ait remporté une victoire définitive. La naïve résistance de Zacchée à Pierre, le conseil que lui donne ce dernier d'échapper à la haine en échangeant le titre d'ἄρχων contre celui de προεστώς (63, 64) laissent encore supposer quelque opposition. Et l'entretien de l'évêque par la communauté n'est pas chose si bien entendue que Pierre ne sente le besoin d'en établir longuement la nécessité (70).

Un trait qu'on pouvait seulement entrevoir dans Ignace, se retrouve dans les Homélies un peu plus développé. L'épiscopat n'est plus un pur office de la communauté, mais aussi de l'Église. Même les tendances postérieures de la hiérarchie apparaissent en germe dans le penchant à soumettre les évêques à un évêque supérieur, Jacques, le frère du Seigneur, l'évêque de la sainte Église » (Epist. Petri ad Jac. inscr.).

Enfin avec la lettre de Clément à Jacques, qui a dû précéder les Reconnaissances [1], nous arrivons tout près du seuil de l'Église catholique. Pierre transmet ici lui-même le pouvoir épiscopal à son successeur (c. 2), tandis que dans les Homélies, il n'était que l'intermédiaire de cette ordination, en priant Dieu de prêter à Zacchée la force et la sagesse. Les Homélies laissaient encore une part à la communauté dans le choix du successeur de Pierre, ou plutôt remettaient au Seigneur lui-même par la prière cette désignation ; ici, c'est Pierre tout seul qui notifie à cet égard sa volonté. Enfin, dans cette Épître, l'évêque commence à paraître le

[1] Cf. Uhlhorn : die Homilien und Recognitionen des Clemens Romanus, 1854, p. 84 sq. 105 sq.

dépositaire de la tradition apostolique et le garant de la vérité dans l'Église (2; 6). — Le devoir de l'absolue obéissance est encore rehaussé. Celui qui outrage l'évêque n'a pas reçu Christ dont il tient la place; dès lors, il méprise le Père, et sera naturellement exclu du Royaume (17). Les ennemis de l'évêque deviennent ennemis de l'Église; il ne faut avoir avec eux aucune espèce de contact ou de relation, sous peine de vouloir soi-même la ruine de l'Église (18), etc. Enfin le danger n'est plus que la communauté laisse son évêque sans ressources, mais bien plutôt que l'évêque ne soit détourné par l'attrait des affaires mondaines; et l'exhortation à la communauté se change en une exhortation à l'évêque lui-même.

Il est impossible de parcourir ces derniers documents sans être frappé des analogies singulières qu'ils présentent avec nos Épîtres d'Ignace. Sans doute, dans les Homélies, l'épiscopat mieux assis est moins vivement recommandé. Les expressions qui désignent cette charge, et l'effacement plus sensible des prêtres derrière l'évêque, en relèvent davantage la dignité. Sans doute dans l'Épître postérieure de Clément à Jacques, l'évêque commence à devenir successeur des apôtres et garant de la tradition. Mais ces nuances légères d'un développement un peu plus avancé ne font pas oublier la valeur commune de l'Épiscopat pour maintenir l'unité et la paix contre l'hérésie. La ressemblance est surtout frappante dans le caractère de représentant de Christ et de Dieu, attribué à l'évêque par nos deux auteurs. La même position de l'évêque vis-à-vis de sa communauté, le même devoir de fidèle obéissance, la même exclusion du salut par la seule séparation d'avec l'évêque reviennent chez tous deux en des termes presque identiques. Seulement les Homélies, pour lesquelles tout ce morceau n'est qu'un épisode, insistent avec moins de longueur sur un sujet qui forme pour Ignace l'unique matière de ses réflexions.

On ne sera pas moins frappé, à l'autre bout de la chaîne, de l'énorme distance qui sépare Ignace de Clément. Il y a de l'un à l'autre toute la différence du régime presbytéral encore intact à la

prédominance assurée de l'évêque sur son clergé ; et cette différence, comme on peut s'y attendre, va se refléter dans tous les détails de l'organisation. Entre les deux systèmes, le Pasteur nous représente la période transitoire, où l'un des presbytres préludait par son ascendant personnel sur ses collègues restés ses égaux à la victoire décisive de l'autorité épiscopale.

Maintenant que l'on rapproche les dates de ces divers écrits. L'Épître de Clément se place entre 80 et 90 [1]; le Pasteur entre 120 et 130 [2]; les Homélies Clémentines autour de 170 [3]. Les lettres d'Ignace sont de 107.

Il me semble que ce simple tableau doit avoir son éloquence. Les lettres d'Ignace se distinguent à peine des Homélies par quelques nuances ; elles en sont pourtant séparées par plus de 60 an-

[1] La génération apostolique est déjà à certaine distance. Paul et Pierre ont subi le martyre (c. 5). Des presbytres institués par les apôtres, bon nombre sont morts ; et parmi ceux qui leur ont succédé, plusieurs ont été éprouvés par un long ministère. Si les souffrances mentionnées au c. 6 conviennent à la persécution de Néron, les αἰφνίδιοι καὶ ἐπάλληλοι συμφοραὶ du c. 1 répondent beaucoup mieux aux tracasseries moins sanglantes de Domitien. L'usage que fait Clément Romain de l'Épître aux Hébreux, adressée vers 67 à l'Église d'Alexandrie, nous ramène également à la seconde génération chrétienne.

[2] Le Pasteur suppose une propagation étendue de la foi chrétienne. De fréquentes et cruelles épreuves ont déjà tenté le courage des confesseurs ; quelques-uns y ont succombé par l'apostasie et le blasphème. L'écrit suppose une procédure légale contre les chrétiens et s'accorde en certains traits avec le rescrit de Trajan. Il a donc été probablement composé sous le règne d'Adrien (117-138) [Cf. Hilgenfeld. Die apostolischen Väter].

[3] La question de date pour les Homélies Clémentines se complique des doutes relatifs à leur priorité sur les Reconnaissances. Nous croyons cette dernière rétablie par la belle monographie d'Uhlhorn. On sait que ce savant dérive en outre les deux livres d'un troisième écrit dont les Reconnaissances nous auraient conservé les traces. Or si cet ouvrage primitif combattait déjà dans Simon le principal théorème du Marcionitisme, il n'aura pas été composé avant l'an 150. Les Homélies seraient de quelques années postérieures. Et comme Clément est donné dans ces dernières pour appartenir à la famille impériale, les noms de ses parents indiqueraient de même l'époque d'Antonin le Pieux ou de Marc-Aurèle. (Cf. Hilgenfeld, l. c. p. 297, Anm. 11.)

nées. Il y a de Clément à Ignace un saut énorme à franchir ; ces deux Pères n'en ont pas moins été presque contemporains. Ici, comme dans la question des hérésies, le problème se dégage de tout élément subjectif ; et la solution parfaitement nette aboutit à nier aux Épîtres d'Ignace la date qui leur est donnée dans l'histoire de l'Église.

Il était du reste facile de prévoir un semblable résultat. L'école de Tubingen n'a pas en effet tellement compromis la recherche de tendances par l'usage indiscret qu'elle en a pu faire, qu'il ne nous soit permis de revoir à cet ordre d'arguments les données antérieures de notre critique. Or de tous les écrits du siècle post-apostolique, il n'en est aucun où se trahisse comme dans nos Épîtres la préméditation continue d'un intérêt à poursuivre. Nulle part on ne pénètre à ce point dans le vif de la préoccupation ; et pareille insistance à revenir en toute rencontre à la pensée de l'épiscopat suffirait à rendre suspect un document mieux établi, alors même que l'auteur eût été plus inquiet de la dissimuler. D'ailleurs, s'il est dans l'histoire de l'Église, au second siècle, un moment qui par les nécessités de la situation convienne merveilleusement à si tenace recherche ; si l'idée de l'épiscopat, comme nos lettres en font foi, a dû mûrir aux feux de l'hérésie qu'il aura charge de comprimer ; si dans cet éclat même, il est un trait capable plus que tout autre d'exciter en l'Église une douloureuse sensibilité, ne sera-ce pas en cet instant et dans cette question vitale qu'un intérêt aussi tendu que celui des Épîtres trouvera le mieux sa place et sa justification ? Or la gravité croissante de l'hérésie vers le milieu du second siècle, l'existence toujours plus notable de partis compromettants pour la base des croyances chrétiennes, l'histoire en un mot du docétisme gnostique est là pour donner pleine valeur à notre présomption, jusqu'à ce qu'elle trouve une garantie plus légitime dans la suite documentée du développement de l'Épiscopat[1].

[1] En vain voudrait-on prétendre que l'importance en ce sens de l'épiscopat a pu bien avant l'heure être saisie et proclamée par un homme d'organisation

X.

L'histoire des Épîtres d'Ignace nous avait amenés à trois solutions possibles qui toutes avaient trouvé des défenseurs : 1° leur entière authenticité; 2° leur authenticité partielle garantie peut-être par la version syriaque; 3° leur inauthenticité déclarée et complète.

De ces trois hypothèses, la première tout au moins est rendue impossible par l'ensemble des recherches que nous venons d'achever. Il ne nous reste donc plus qu'à nous prononcer entre les deux dernières. En d'autres termes, nous avons à reprendre le rapport du syriaque à l'ancienne récension.

Voici d'abord le problème réduit à ses plus simples termes : *Etant données, d'une part, sept lettres, produit d'une fiction dans leur forme actuelle ; de l'autre, trois fragments qui doivent en contenir les meilleurs morceaux : est-il plus probable que les seconds ne soient qu'un extrait des premières ; -- ou que les premières aient frauduleusement élargi et surchargé les seconds* ?

Les défenseurs du syriaque soutiennent avec vaillance ce dernier avis. Quant aux arguments par lesquels ils appuient cette prétention, on peut les résumer sous les quatre chefs suivants :

a) L'impossibilité de préciser, dans la première alternative, le but qu'on se serait proposé par un semblable extrait [1];

qui s'en serait dès lors constitué l'infatigable défenseur. Les mouvements de la vie ont beau précipiter parfois l'ordonnance sévère de l'idée logique : encore faut-il que pour prévoir à ce point la lutte à soutenir, on ait été de plus d'une manière engagé dans la mêlée, car ce n'est pas du premier jour qu'on s'effraie de la sorte d'un danger encore inaffronté. Encore faut-il que la cause chrétienne ait été bien sérieusement menacée pour battre ainsi le rappel autour de ses conducteurs ; et l'âpreté de la résistance témoigne une fois de plus de l'imminence du péril.

[1] L'intention dogmatique ou le but d'édification n'en peut donner de raison satisfaisante. Une explication meilleure laisserait supposer qu'un homme

b) L'absence presque complète d'analogies dans la littérature patristique, tandis que les exemples d'interpolations ne sont nulle part plus fréquents qu'aux débuts de l'Église catholique ;

c) La disparition des difficultés qui de tout temps ont compromis la cause des Épîtres d'Ignace ;

d) Enfin, la marche plus rapide, plus vivante et plus vraie des Épîtres, telles qu'elles sont données par le texte syriaque.

Quoiqu'il ne fût pas impossible de contester la portée des deux premiers articles, nous consentons, pour abréger, à en reconnaître la justesse.

Le troisième constitue sans doute une forte présomption en faveur du syriaque, et nous a longtemps inclinés en son sens. Du moment que les hérésies et l'Épiscopat soulevaient contre les Épîtres un doute insurmontable, un texte qui les passe sous silence, ou n'en garde que deux ou trois passages isolés, avait droit par ce fait à s'emparer de notre adhésion. Mais il aurait fallu pour la lui conquérir sans retour, que toute difficulté en eût bien réellement été éloignée. Or, ceux-là même qui se confient le mieux dans cet argument, ne sauraient ignorer qn'il n'en est pas ainsi de l'édition syriaque. Pour nous borner à la preuve de l'Épiscopat, comparez avec le grec les quelques passages conservés par la récension la plus courte [1], et dites si l'on peut noter autre chose qu'une pure différence quantitative entre les deux textes. La valeur de l'unité que rien ne surpasse ; la séparation de l'évêque d'avec ses presbytres ; l'entière nécessité d'une respectueuse obéissance ; n'étai-ce pas

de goût, peu dévot à l'Église, aurait voulu délivrer les Épitres d'invraisemblances choquantes pour son tact historique comme pour sa conscience littéraire. Mais il s'en faut que l'ancienne critique nous ait habitués à ce genre de délicatesses.

[1] Polyc. Τῆς ἐνώσεως φρόντιζε, ἧς οὐδὲν ἄμεινον — Μηδὲν ἄνευ γνώμης σου γινέσθω μηδὲ σὺ ἄνευ θεοῦ] γνώμης τι πρᾶσσε. ὅπερ οὐδὲ πράσσεις — εἴ τις δύναται ἐν ἁγνείᾳ μένειν, εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω. Ἐὰν καυχήσηται, ἀπώλετο. ἐὰν γνωσθῇ πλὴν τοῦ ἐπισκόπου, ἔφθαρται. — Τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε, ἵνα καὶ ὁ Θεὸς ὑμῖν. Ἀντίψυχον ἐγὼ τῶν ὑποτασσομένων τῷ ἐπισκόπῳ, πρεσβυτέροις, διακόνοις. μετ' αὐτῶν μοι τὸ μέρος γένοιτο σχεῖν ἐν θεῷ.

déjà les idées fondamentales autour desquelles s'étendait l'ancienne conception ? Et qu'importe, après cela, que les développements en aient disparu[1] ?

Le quatrième motif est à la fois le plus spécieux et le plus important de tous, puisqu'avec les trois autres, nous n'étions pas sortis des critères négatifs. Sur ce point, en effet, une marche plus nette, plus vivante et plus vraie, un style moins gonflé de redondances et de digressions, fournirait au syriaque un avantage difficile à contester. Toutefois, pour que la preuve soit complète, ce qu'on doit demander au syriaque n'est pas tant une vie et une clarté plus grande, mais un fil du discours qui, si mince soit-il, nous conduise d'un bout à l'autre sans de trop irréparables lacunes. Il ne lui suffit pas d'être plus rapide, plus simple, plus vrai ; ces qualités-là, dont nous nous plaisons à reconnaître la réalité, se pouvaient obtenir par des coupures habiles dans la masse hétérogène de l'ancienne récension. Puisque le syriaque nous a conservé l'écrit original de l'évêque d'Antioche, il faut qu'on y rencontre une suite capable de ne pas dérouter l'intelligence attentive ; il faut pour le moins que nul hiatus n'y vienne rappeler l'apparence d'un extrait. Or, c'est là ce que le syriaque, avec toute sa rapidité, sa simplicité et sa vie, sera toujours incapable de fournir ; et la fin de l'Épître aux Éphésiens est faite à cet égard pour désespérer la critique la plus indulgente [2]. — Les défenseurs du syriaque n'ont pas non plus réfuté un fait assez grave pour ôter quelque peu de sa force à leur raisonne-

[1] Cette remarque a si bien produit son effet sur les partisans du syriaque, qu'ils ont cherché parfois à s'en délivrer par l'hypothèse hasardée d'une nouvelle interpolation. En ce cas le malheureux Ignace aurait eu une chance unique entre tous ceux qu'ont exploités les intérêts d'un âge postérieur.

[1] Οὐ γὰρ ἐπαγγελίας το ἔργον, ἀλλ' ἐν δυνάμει πίστεως, ἐάν τις εὑρεθῇ καὶ εἰς τέλος. Ἄμεινόν ἐστι σιωπᾶν καὶ εἶναι, ἢ λαλοῦντα μὴ εἶναι. ἵνα δί ὧν λαλεῖ πράσσῃ, καὶ δί ὧν σιγᾷ γιγνώσκηται. Περίψημα [προσκύνημα Bunsen] τὸ ἐμὸν πνεῦμα τοῦ σταυροῦ, ὅ ἐστι σκάνδαλον τοῖς ἀπιστοῦσιν, ὑμῖν δὲ σωτηρία καὶ ζωὴ αἰώνιος. Ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας, καὶ ὁ τοκετὸς τοῦ κυρίου, καὶ τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη ἀπὸ τοῦ ἀστέρος. καὶ ἔνθεν τοῦ υἱοῦ φανερουμένου,

ment. Ils aiment à nous répéter que le nouveau texte a dégagé les tendances élevées et le caractère apostolique dont l'interpolateur avait jusqu'ici recouvert les contours. A ce compte, le syriaque serait tenu de nous représenter toutes les beautés des Épîtres originales, de même qu'il laisserait à l'interpolateur la responsabilité de toutes leurs faiblesses. Or, il n'en est rien. Deux des morceaux où se retrouve le mieux la splendeur de l'esprit évangélique (Rom. 6, et Phil. 8) ne nous sont point rendus par la version syriaque. On se l'expliquerait encore pour le dernier de ces passages, que l'interpolateur aurait pu recueillir de la tradition. Mais l'absence du premier frappe d'autant plus que pour la sincérité de l'accent et la chaleur de l'émotion, il ne le cède en rien au morceau tout pareil dans lequel une main d'ordinaire moins habile aurait su à ce point le faire pénétrer. Cela même est si vrai que Lipsius n'a point hésité à le réintégrer dans le texte syriaque. Mais la double conjecture nécessitée par cette tentative ne sert qu'à montrer à quels embarras sont parfois réduits les partisans de la nouvelle récension,

L'hypothèse de l'interpolation a d'ailleurs contre elle un argument indirect qui doit confirmer nos précédentes remarques : à savoir l'intention systématique, la clarté de conscience et la finesse de procédés qu'il lui faut supposer dans son Pseudo-Ignace. Or, ce sont là tout autant de notions étrangères aux produits pseudépigraphiques de ses contemporains. Nulle époque, il est vrai, ne fut plus féconde en suppositions littéraires. Ce genre de fiction fournissait alors aux divers intérêts une forme naïve, où le nom mis en tête de l'ouvrage indiquait sa tendance plus encore que ses origines. Nulle époque n'a plus souvent repris, pour les remettre à un jour postérieur, les monuments de l'antiquité chrétienne. Mais l'un comme l'autre, supposition ou retouche, s'accomplissait sans que l'auteur pensât le moins du monde se rendre coupable d'une fraude historique. Le plus souvent, on attachait si peu d'im-

ἠφανίζετο πᾶσα μαγεία, καὶ πᾶς δεσμὸς ἐλύετο, καὶ παλαιὰ βασιλέια καθῃρεῖτο, καὶ κακίας ἄγνοια διεφθείρετο. Ἔνθεν τὰ πάντα συνεκινεῖτο, διὰ τὸ μελετᾶσθαι θανάτου κατάλυσιν. Ἀρχὴν δὲ ἐλάμβανε τὸ παρὰ θεῷ ἀπηρτισμένον. Cf. Ephes. 15-21.

portance à ce genre de refonte que l'ancienne Église n'a point fait difficulté de nous transmettre les deux textes. Les interpolations proprement dites étaient fugitives, isolées et sans art. — Ici, au contraire, nous verrions réunis des phénomènes d'un ordre tout opposé. La conscience de la fraude serait mise en lumière, par les efforts mêmes qu'aurait faits le faussaire pour la dissimuler. C'est dans ce but qu'auraient été introduits, dans le courant des lettres, les détails relatifs à la députation à envoyer à Antioche, et quantité de petites notices destinées à donner à son discours un air de vérité plus grande. Il aurait de même ménagé par l'Épître aux Éphésiens un passage habile de l'une à l'autre édition, en n'y intercalant qu'une mention moins précise des hérésies que la polémique nouvelle aurait à poursuivre et à développer. Enfin, une étude réfléchie du style d'Ignacelui aurait permis d'en imiter assez la teneur pour qu'on ait pu, pendant des siècles, regarder ces Épîtres comme le produit unique d'une même pensée.

Il se peut que quelques-unes de ces remarques nous soient retournées contre *l'entière supposition ;* mais elles pèsent de toute leur force sur l'hypothèse plus modeste dont nous terminons l'examen. S'il est donc vrai, d'un côté, que les interpolations ont contre elle leur étendue et leur intention systématique ; et que, de l'autre, on croie avoir démontré l'insuffisance des manuscrits sur lesquels la critique en a voulu opérer le départ, il nous est difficile *dans l'état actuel de la science* de ne pas conclure au rejet total des Épîtres d'Ignace. C'est à cette dernière thèse que nous nous arrêtons.

XI.

Notre tâche néanmoins n'est pas encore achevée. Car, nous l'avons dit au commencement de cette étude, il ne s'agit pas tant d'arriver à preuve complète que les Épîtres d'Ignace ne peuvent plus tenir dans leur place traditionnelle ; mais de fixer avec plus de netteté leur date, leur couleur et le lieu de leur naissance. Autre-

ment la critique se déclarerait impuissante à retrouver les matériaux d'un nouvel édifice au sein même des ruines que souvent elle entasse. Une dernière recherche aboutira peut-être à nous en rendre maîtres.

1. Jusqu'ici, nous avons insisté sur les parties saillantes de l'épiscopat d'Ignace, et il ne nous a pas été malaisé de faire sentir l'élément nouveau que sa théorie introduisait dans la conscience de son temps. Au risque de paraître changer à volonté de point de vue et d'argumentation, il nous faut maintenant revenir sur nos pas, pour relever quelques traits par où cet épiscopat ne se distingue pas moins de tout ce qui a suivi. En effet, avec toute la dignité qu'il accorde à l'évêque, et la perspicacité d'Ignace à pénétrer les intérêts du siècle, notre auteur dénonce encore une certaine inexpérience qui retient plus d'une marque de la simplicité première. Le caractère quelque peu idéal de sa coneeption nous en est témoin. Il semble tellement convaincu de l'efficace purifiante de l'unité qu'il n'a garde de songer qu'un évêque puisse s'en rendre indigne; ou qu'il lui soit loisible de pervertir dans un moins noble but ce degré même d'influence. C'est sans réserve et sans arrière-pensée qu'il confie un tel pouvoir à son clergé. Lui-même a soin de revenir à plus d'une reprise sur le saint caractère des représentants les plus immédiats de cette unité. — La puissance du clergé n'est pas non plus sans limites. Nulle part, la distinction entre les laïques et leurs directeurs n'exclut catégoriquement le sacerdoce universel des fidèles. Nulle part, Ignace ne fonde le droit divin de l'épiscopat sur la possession d'office de grâces spéciales à l'ordination, ou sur un transfert quelconque des idées de l'Ancien-Testament. Il ne résulte pour lui que de la nécessité même de l'institution, comme moyen salutaire contre l'hérésie, et comme but suprême par la représentation de la communauté. — Il y a d'ailleurs dans Ignace, ainsi que dans les Clémentines une particularité qui résume tout le reste. C'est le fait si curieux que leur office *congrégationnel* ne voit encore dans l'évêque que le représentant de Christ, et non le successeur en titre des apôtres. Une différence capitale les sépare, à cet égard,

de la théorie d'Irénée. Pour ce dernier, en effet, l'épiscopat est avant tout office de l'Église. Cette Église du Seigneur, pour être répandue jusqu'aux bouts de la terre, n'en forme pas moins un tout, un corps, une maison. L'unité en est basée sur la confession de la vérité dans une seule et même foi garantie par la tradition apostolique ; et cette tradition à son tour est assurée par les évêques auxquels les apôtres ont remis avec leur succession le charisme de la vérité. D'où suit naturellement l'importance de constater l'harmonie des Églises, qui sert à la tradition de point d'arrivée ; tandis que la succession épiscopale en opère la transmission fidèle dès le point de départ [1]. Or, cette idée de la tradition, née en face des hérésies pour les lier dans l'arbitraire interprétation des Saintes-Écritures, est complètement étrangère à la conception d'Ignace; et l'on a peine à retrouver en elle la trace incertaine des idées qui feront plus tard de l'épiscopat l'office de l'Église, et de l'ensemble des évêques le dépositaire exclusif de la vérité.

Cette distinction a, ce nous semble, une assez grande importance pour dessiner au second siècle les divers degrés de l'épiscopat. Nous l'avons vu d'abord se pressentir par l'influence toute personnelle d'un presbytre sur ses collègues restés ses égaux (Clément, Hermas). Quelques années plus tard, sous le coup de l'effroi inspiré par le Gnosticisme, l'épiscopat congrégationnel d'Ignace et des Clémentines nous représente le fruit premier des efforts vers la centralisation. En lui déjà, pour prendre une conscience plus nette de son unité, la communauté entrait dans une plus étroite dépendance de son évêque par le devoir de l'entière soumission. Enfin, quand ces Églises ainsi plus compactes seront amenées à s'unir par un lien analogue à celui qui resserrait dans leur sein les diverses individualités, la doctrine apostolique fournira ce centre nouveau, par le moyen des évêques dès lors garants et porteurs de la tradition. L'abaissement de la spontanéité chrétienne et la rentrée au

[1] Cf. entre autres Iren. adv. haer. I, x, 1, 2. III, III, 1, 2; XI, 8; XXIV, 1. IV, XX, 2, 4 ; XXVI, 2, 5 ; XXXIII, 8. V, XX, 1 etc.

sein de l'alliance nouvelle des idées théocratiques de l'ancienne, viendront à cette heure en aide au système hiérarchique qui pèsera désormais sur les destinées de l'Église.

Le point de transition entre les deux derniers degrés se pourrait saisir dans quelques traits des Clémentines. Si l'évêque a la mission d'être le représentant de Christ, il y est aussi le garant de la vérité. L'institution de l'Épiscopat se rattache à l'apôtre Pierre, dans les communautés fondées sur sa route ; et l'appel de Clément à lui succéder est basé sur ce motif qu'il a été le compagnon de Pierre, l'auditeur attentif de ses instructions. Enfin, le charisme dérivé de l'office et le pouvoir spécifique de l'ordination sont également pressentis. La plupart de ces indices ne se rencontrent, il est vrai, que dans l'Épître de Clément postérieure aux Homélies ; mais la teneur même de celles-ci nous autorise, comme on l'a vu plus haut, à les placer après les Épîtres d'Ignace. On peut en conséquence fixer la date de ces dernières autour de l'an 150 [1].

2. Nous n'avons que peu de chose à dire de la couleur théologique du Pseudo-Ignace. Lui-même se nomme ouvertement disciple de Paul, et fait de l'apôtre le plus brillant éloge (Eph. 12). Il faut même ajouter qu'en ce milieu de notre second siècle, il a su mieux qu'aucun autre retenir, sinon la profondeur, du moins les contours de la pensée paulinienne. A travers les ardeurs de sa passion de martyr, Ignace aime à se confirmer la Rédemption en la mort de Christ par l'assimilation de ses souffrances, et laisse à l'activité chrétienne le soin de répondre de cette intime transformation. La foi pour principe, l'amour pour fin suprême (Eph. 14): telle est à ses yeux l'essence du christianisme; telle aussi la raison de sa valeur universelle, avec laquelle Ignace écrase en mainte rencontre

[1] L'étude des hérésies, ainsi que la position d'Ignace vis-à-vis du Judéo-christianisme nous avait amenés à pareille conclusion. On la confirmerait également par l'état si flottant encore du canon du Nouveau-Testament, qui n'a pas dépassé le milieu du second siècle. Ignace en appelle avant tout à la tradition évangélique ; il ne cite guère que les Épitres de Paul et l'Évangile de Matthieu, et puise au même titre dans la Διδαχὴ Πέτρȣ.

les souvenirs impuissants des derniers Judéochrétiens. On reconnaît à cette vigueur de polémique la trace pénétrante de l'apôtre des Gentils ; — comme aussi l'influence attiédie de Saint-Jean reparaît dans la mise en saillie de l'amour, par le côté tendre et sanctifiant de la vie qu'Ignace oppose avec bonheur à la nue profession d'une foi stérile. Mais ce spiritualisme n'est pas non plus pur de tout alliage. L'affaissement en tout sens commence à s'y faire sentir, ainsi que certaine tendance légaliste qui marquera la formation de l'Église catholique. Les « commandements de Christ », les « ordonnances du Seigneur et des apôtres » témoignent à cet égard de la dégradation rapide qu'allaient éprouver les idées de Saint-Paul dans ce but plus pratique d'une morale populaire.

D'autre part, les luttes qui sillonnèrent la fin du premier siècle sont déjà loin derrière l'horizon. Pierre réuni fraternellement à Paul dans la mémoire des communautés, va prendre le pas sur son collègue (Rom. 4). Un intérêt plus haut rapproche les anciens adversaires dans la défense commune contre la gnose par le moyen de l'épiscopat ; et la réconciliation qui se scelle de nouveau aux dépens des extrêmes, consacre en les régularisant les prétentions dès longtemps victorieuses du chistianisme paulinien [1].

3. Quant au lieu d'où sont sorties nos Épîtres. il ne nous sera pas difficile à déterminer. Quelques mots latins insérés dans le tissu grec du langage ne suffiraient pas sans doute à désigner Rome, non plus que la façon romaine d'indiquer les mois et les jours ; si l'éloge pompeux accordé par Ignace à cette communauté, et le luxe d'épithètes flatteuses dont il la surcharge, ne nous faisaient conclure au même résultat. L'Épître aux Romains présente à cet égard plusieurs traits fort curieux à étudier.

[1] Nous sentons vivement ce qu'il y a de léger à effleurer en deux mots un résultat aussi capital, alors surtout qu'on n'a pris nul soin d'en esquisser la genèse. Mais de telles questions ne se doivent aujourd'hui résoudre dans le partage des maîtres que par l'étude personnelle de la littérature chrétienne en ces deux premiers siècles ; en sorte qu'il sera permis à une simple thèse d'étudiant de laisser subsister la lacune tout entière.

Notre thèse négative se transformera donc en cette autre plus complète : *Les lettres d'Ignace doivent être tenues pour une fiction romaine dont la date n'a pas dépassé de beaucoup le milieu du second siècle*[1].

XI.

Un mot encore, et nous avons fini. Les défenseurs d'Ignace, — ceux du moins qui n'introduisent dans cette cause aucun intérêt préconçu, et y appliquent le savoir avec la perspicacité, — les défenseurs d'Ignace doivent être parfois embarrassés de leur solution. Pour enlever aux tendances nouvelles un de leurs appuis les plus spécieux, ils désirent antidater autant que possible ce formidable déploiement de l'hérésie dont l'école de Tubingen s'est tant de fois armée. Mais cela même va rapprocher en égale instance la formation catholique, et leur fait sacrifier les documents les mieux attestés aux incertaines origines de l'épiscopat patroné par Ignace. Leur théorie ne réussit pas davantage à rejoindre à l'institution son histoire postérieure ; ou plutôt elle a le tort de la trop distancer. En sorte que l'on a droit à retourner contre la défensive le reproche adressé par elle à Tubingen de forcer au profit d'un seul témoignage l'étude si complexe du christianisme primitif.

En reculant au contraire la date des Épîtres jusqu'au milieu du 2e siècle on rentre, si nous ne faisons illusion, dans des conditions beaucoup plus naturelles. L'histoire elle-même des écrits apostoliques n'en reçoit aucune atteinte, puisqu'elle trouve autre part sa justification. On distingue avec plus de netteté les germes même des erreurs gnostiques, déjà combattues dans nos livres du Nouveau Testament,

[1] Que si l'on nous demandait quel intérêt a porté un Paulinien de Rome à mettre sa fiction sous le couvert du martyr d'Antioche, il serait facile d'arguer du souvenir laissé dans la communauté romaine par l'un des premiers témoins de l'Évangile ; ou, comme le veut Baur, de l'importance qu'avait gardée pour son parti le centre respecté du libéralisme chrétien. Le voyage d'Ignace à travers l'Asie présentait en outre un excellent point d'attache à cette tentative.

de leur entier épanouissement en un âge plus lointain; et l'étude des hérésies ne souffre plus à cet endroit des contradictions qui la semblaient affliger. Dès lors aussi s'explique en toute clarté l'inévitable influence du gnosticisme sur le développement de l'Église catholique; dès lors se comprennent et s'ordonnent le penchant à l'unité, et ces besoins de centralisation qui vers la même époque allaient créer une base à l'épiscopat. Ce dernier ne saurait plus être ce qu'en fit jadis une injuste polémique : ou l'infaillible succession des apôtres, ou le produit indigne de la fourberie abusant de l'humaine imbécillité. Mais au travers des défaillances où va disparaître le spiritualisme évangélique, l'histoire impartiale salue en ce nouvel office le défenseur temporaire de la foi chrétienne, et le gardien quelquefois fidèle des plus saines traditions. A cette heure surtout du second siècle, elle peut admirer ses efforts et reconnaître leur grandeur, en attendant que de moins hautes préoccupations aient achevé de souffler sur l'élément salutaire qui fit un jour sa gloire.

THÈSES.

I.

Les lettres grecques attribuées à Ignace, même dans la plus courte récension, doivent être tenues pour une fiction romaine, dont la date n'a pas dépassé de beaucoup le milieu du second siècle.

II.

Dans l'état actuel de la science, la version syriaque des lettres d'Ignace ne peut être regardée comme en représentant le texte original.

III.

Quelle que soit la valeur définitive à donner aux travaux de l'École de Tubingen, l'histoire du Christianisme primitif ne doit pas moins être soumise à une sévère révision.

IV.

La tâche première à remplir dans ce but, est de reprendre par une étude personnelle l'examen des documents de l'âge apostolique, pour en scruter l'authenticité, en déterminer les matériaux, en apprécier les tendances.

V.

La critique scripturaire des Pères des trois premiers siècles étant dominée, tantôt par un intérêt dogmatique, tantôt par un but d'édification, leur témoignage ne sera dans le cas le plus favorable qu'une présomption à confirmer par l'intime analyse de l'écrit étudié.

VI.

L'entière authenticité d'un écrit se conclut légitimement de sa parfaite concordance 1° avec lui-même; 2° avec le caractère, et s'il y a lieu, les autres ouvrages de son auteur; 3° avec les faits attestés par l'histoire contemporaine. Un résultat négatif sur ces trois points entraîne avec autant de certitude la conviction de l'entière inauthenticité.

VII.

Entre ces deux extrêmes, la critique peut et doit marquer le degré plus ou moins élevé de vraisemblance auquel elle est arrivée, et s'arrêter au besoin dans la plus franche indécision.

VIII.

L'origine apocryphe d'un écrit n'en détruit pas la valeur testimoniale, pourvu que l'on ait déterminé la date de l'ouvrage et qu'on retrouve l'intérêt qui le fit supposer.

La Faculté de Théologie autorise l'impression des présentes thèses sans prétendre exprimer par là une opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 23 *Octobre* 1856.

CHENEVIÈRE, PROFESSEUR,
Doyen de la Faculté.